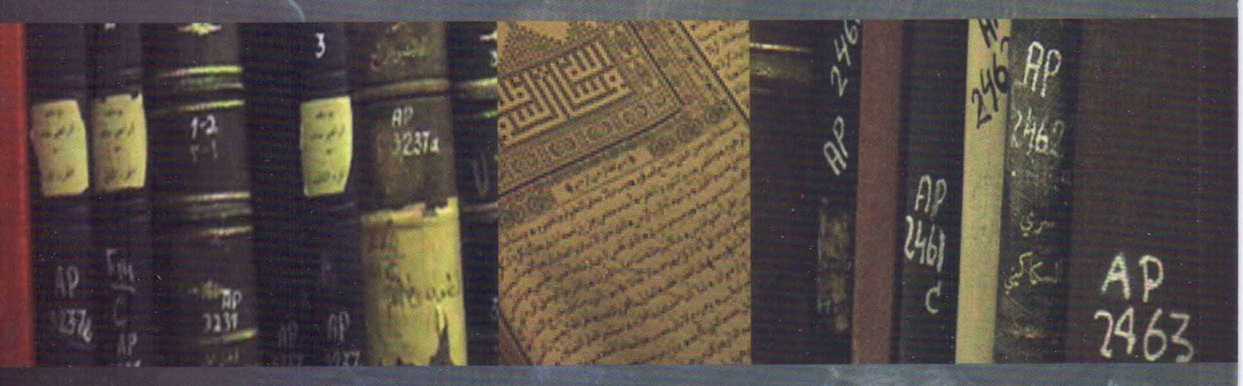
G I S H A M I T



غيش عَميت

بطاقة مُلكّية

تاريخٌ من النهب والصَون والاستيلاء في المكتبة الوطنية الإسرائيلية

ترجمة علاء حليحل



OWNERSHIP OF THE CARD

يكشف غيش عميت في كتابه هذا عن الكثير من المعلومات والحيثيّات التي رافقت ثلاث «عمليّات» كبيرة ضلعت فيها المكتبة الوطنيّة الإسرائيليّة، من أجل زيادة مخزونها من الكتب وترقية مكانتها العلميّة والبحثيّة: جلب أكبر كميّة ممكنة من الكنوز الثقافيّة اليهوديّة التي خلّفها يهود أوروبا المقتولون في المحرقة النازيّة؛ والاستيلاء بطرق ملتوية وجنائيّة على الكنوز الثقافيّة والدينيّة التي جلبها معهم يهود اليمن في هجرتهم إلى إسرائيل الفتيّة؛ وعملية «جمع» عشرات آلاف الكتب من المكتبات الفلسطينيّة في القدس بعد احتلالها في النكبة. واللافت أنّ هذه القضايا الثلاث تتشابه فيما بينها بإصرار إدارة المكتبة الوطنيّة على الاستيلاء على هذه الكتب القيّمة، بأيّ ثمن، ما يُسقط الضوء على الصراعات الداخليّة والخارجيّة التي رافقت هذه العمليات الثلاث، وهي صراعات تشهد بقوّة على تداخل البحث الأكاديميّ بالسياسة والحرب والقوّة، إلى جانب الخداع والتضليل والتنافس المحموم.

ومن بين الأمور التي ركّز عليها عميت في مقدّمة كتابه الممتاز، التطرّق وببعض الإسهاب، إلى عقدة «الشرقيّ» التي لازمت يهود أوروبا قبل وبعد إنشاء دولة إسرائيل. فعميت يوضح أنّ مصطلح «الشرقيّ» التصق بيهود أوروبا، وخصوصًا الشرقيّة، رغم أنهم يُعرفون اليوم بتسمية «الأشكناز». لقد كان الغرب الأوروبيّ الكولونياليّ يتعامل مع اليهود الذين يعيشون فيه باعتبارهم شرقيّين خالصين: «كان القاموس اللغوي والصور الواردة في الاستشراق، كخطاب أوروبيّ مسيحيّ عمره مئات السنوات، هو الذي جمع بين العرب واليهود سويّة، فيما مثّل العرب «الآخر الخارجيّ» لأوروبا، واليهود باعتبارهم ممثلي «الآخر الداخليّ». ويفسرّ هذا النزعة التي لا تُقاوم (حتى اليوم) لدى يهود أوروبا الغربيّة والشرقيّة لفصل أنفسهم بشكل مستميت عن اليهود «الشرقيّين».

الأهلية
الأردن، عمّان، وسط البلد، بناية 12، وبناية 34
ص. ب 7855 هاتف 4638688 6 00962
فاكس 4657445 6 00962 ◆ منشورات 2016

مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية
MADAR The Palestinian Forum for Israeli Studies
فلسطين /رام الله، المصيون، عمارة ابن خلدون، ص.ب1959.
Palestine-Ramallah, alMasyoun, Ibn Khaldoun Building, P.O.Box.1959
تلفون: Tel:+970 2 2966201 فاكس: Fax:+970 2 2966205
الصفحة الالكترونية: http://www.madarcenter.org بريد الكتروني: Email:madar@madarcenter.org

ISBN 978-9950-00-011-7


بطاقة مُلكّية

تاريخٌ من النهب والصّون والاستيلاء

في المكتبة الوطنية الإسرائيلية



الأهليّة للنشر والتوزيع

e-mail: alahlia@nets.jo

الفرع الأوّل (التوزيع)

المملكة الأردنيّة الهاشميّة، عمّان، وسط البلد، بناية 12

هاتف 4638688 6 00962، فاكس 4657445 6 00962

ص. ب: 7855 عمّان 11118، الأردنّ

الفرع الثاني (المكتبة)

عمّان، وسط البلد، شارع الملك حسين، بناية 34

▼

مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية

MADAR The Palestinian Forum for Israeli Studies

رام الله - المصيون - عمارة ابن خلدون - تلفون: ٢٩٦٦٢٠١ ٢ (٩٧٢)

فاكس: ٢٩٦٦٢٠٥ ٢ (٩٧٢) - ص.ب ١٩٥٩

e-mail: madar@madarcenter.org

www. madarcenter.org



بطاقة ملكيّة: «تاريخ من النهب والصون والاستيلاء في المكتبة الوطنية الإسرائيلية»

غيش عَميت

ترجمة: علاء حليحل



الطبعة العربيّة الاولى، 2016



تصمبم الغلاف : حسني رضوان

الترقيم الدولي: ISBN 978-9950-00-011-7

غيش عَميت

بطاقة مُلكّية

تاريخٌ من النهب والصَون والاستيلاء في المكتبة الوطنية الإسرائيلية

ترجمة: علاء حليحل




المحتويات

كلمة شكر وتقدير

شـق هذا الكتاب طريقه كمشـروع لرسالتي للدكتوراه في قسم الأدب العبري في جامعة «بن غوريون» في النقب. وأود هنا الإعراب عن امتناني العميق للمشـرفين على البحث، الأسـتاذين يغئال شفاتس وأمنون راز-كركوتسكين، إزاء ما أبدياه من تعاطف ودعم ومساندة، وما منحاني إياه من جهد ووقت سـخيين في أحاديث شيقة ومثمرة، وصداقة ظلت متينة وراسخة بيننا، على الرغم من أي خلاف عابر، كما ولا يسعني إلا أن أعبر عن شكري العميق لملاخي بين - اربيه من المكتبة الوطنية، لـ إيريس بروش التي استمتعت بالمشاركة في حلقتها الدراسية لطلبة البحث، لـ إسحق ليئور، الذي شكلت مجلة «متاعم (من طرف)» التي يتولى تحريرها، «بيتا دافنا» لا نظير له لأجراء من البحث، لـ إيتان بار -يوسف، الذي واكب كتابة الفصل المتعلق بجمع مكتبات في حرب العام ١٩٤٨؛ لسليم تماري من جامعة بيرزيت ولعضو الكنيست جمال زحالقة، على المساعدة القيمة التي قدماها لي في كل ما يتعلق بالمعلومات حول جميع المكتبات الفلسطينية؛ لمعهد العلاقات و«صندوق قيسـاريا» و«معهد راف لدراسـة الكارثة والنهضة»، ولمعهد دراسات الشرق الأوسط فـي جامعة «بن غوريون» في النقب، على دعمهم للبحث؛ للقائمين على معهد الدراسـات البحثية المتقدمة في برلين، الذي استمتعت باستضافته لي طوال عام كامل، وأخص بالشكر جورج خليل؛ كما وأشكر الزملاء وأعضاء الطاقم في كلية القيادة التربوية في معهد مندل.

وأود أن أشـكر أيضا أمناء المحفوظات والعاملون في الأرشـيفات المختلفة، وخاصة رفائيل فايزر من شعبة المخطوطات والأرشيفات في (المكتبة الوطنية)، على ما أبدياه من صبر ومساعدة؛ كما أشـكر كل الذين أجريت مقابلات معهم، على مشـاطرتهم لي في أفكارهم وتجاربهم: حنا أبو حنا، بطرس أبو مانا، عزيز شـحادة، يوسف طوبي، علي حيدر، ميخائيل شفاركس، يوسف دحدوح-هليفي، أوري فليت، أفرايم قاست، يهودا نيني وناصر الدين النشاشيبي.

كما وأشـكر من أعماق قلبي كلا من: عاموس غولدبرغ، الذي واكب تحرير المسـودة بحكمة وتبصر وإخلاص، ويهودا شنهاف، الذي نشرت أجزاء من هذا البحث، في مجلة «تيئوريا وبكورت»

(نظريـــة ونقد) حين كان رئيســـا لتحريرها، والذي كان محـــاورا حيويا جدا أثناء العمل في هذا الكتـــاب،؛ ويفعات فايس، التي دعتني لعرض أجزاء مـــن البحث أمام طلبة وباحثين في الجامعة العبرية، وقد تعلمت منها أن الخلافات يمكن أن تثري التفكير بدرجة لا تقل عن التوافق في الآراء وإنني لأشـــكرها على ذلك كثيرا. كما وأشـــكر القائمين على معهد «فان لير» في القدس، على مساعدتهم في إعداد الكتاب للطباعة ومباركتهم لنشر الطبعة العربية.

إن صدور هذا الكتاب مترجما إلى اللغة العربية يشكل بالنسبة إلي حدثا ذا مغزى خاص، وإنني لمدين بالشكر هنا لهنيدة غانم، مديرة المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية في رام الله، والتي عرضت بســـخاء بالغ نشـــر الكتاب في نطاق إصدارات المركز، كما وأشكر من أعماق قلبي علاء حليحل الذي قام بترجمة الكتاب إلى اللغة العربية، وكل من كان له دور ومساهمة في هذه المهمة.

في أثناء إعداد مســـودة هذا الكتاب للطباعة، وافت المنية روضة عطالله بشـــارة، مؤسســـة جمعية الثقافة العربية في الناصرة، والتي شـــكلت حنكتها وأصالتها وســـعة أفاقها مصدر إلهام لي ولكثيرين آخرين قبلي أيضا.

أخيرا أهدي هذا الكتاب إلى نوعا، وإلى أبنائي دريا، يوتم ونور، والذين أشعر أنني عاجز عن التعبير كما يجب عما أدين لهم به..

تقديم

يكشف غيش عميت في كتابه هذا عن الكثير من المعلومات والحيثيّات التي رافقت ثلاث «عمليّات» كبيرة ضلعت فيها المكتبة الوطنيّة الإسرائيليّة، من أجل زيادة مخزونها من الكتب وترقية مكانتها العلميّة والبحثيّــة: جلب أكبر كميّــة ممكنة من الكنوز الثقافيّة اليهوديّة التي خلّفها يهود أوروبا المقتولون في المحرقة النازيّة؛ والاستيلاء بطرق ملتوية وجنائيّة على الكنوز الثقافيّة والدينيّة التي جلبها معهم يهود اليمن في هجرتهم إلى إسرائيل الفتيّة؛ وعملية «جمع» عشرات آلاف الكتب من المكتبات الفلسطينيّة في القدس بعد احتلالها في النكبة. واللافت أنّ هذه القضايا الثلاث تتشابه فيما بينها بإصرار إدارة المكتبة الوطنيّة على الاســتيلاء على هذه الكتب القيّمة، بأيّ ثمن، ما يُســقط الضوء على الصراعات الداخليّة والخارجيّة التي رافقت هذه العمليات الثلاث، وهي صراعات تشهد بقوّة على تداخل البحث الأكاديميّ بالسياسة والحرب والقوّة، إلى جانب الخداع والتضليل والتنافس المحموم.

ومــن بــين الأمور التي ركّز عليها عميت في مقدّمة كتابه الممتاز، التطرّق وببعض الإســهاب، إلى عقدة «الشرقيّ» التي لازمت يهود أوروبا قبل وبعد إنشاء دولة إسرائيل. فعميت يوضح أنّ مصطلح «الشــرقيّ» التصق بيهود أوروبا، وخصوصًا الشرقيّة، رغم أنهم يُعرفون اليوم بتسمية «الأشكناز». لقــد كان الغرب الأوروبــيّ الكولونياليّ يتعامل مع اليهود الذين يعيشــون فيه باعتبارهم شــرقيّين خالصين: «كان القاموس اللغوي والصور الواردة في الاستشــراق، كخطاب أوروبيّ مســيحيّ عمره مئات السنوات، هو الذي جمع بين العرب واليهود سويّة، فيما مثّل العرب «الآخر الخارجيّ» لأوروبا، واليهود باعتبارهم ممثلي «الآخر الداخليّ». ويفسّر هذا النزعة التي لا تُقاوم (حتى اليوم) لدى يهود أوروبا الغربيّة والشــرقيّة بفصل أنفسهم بشكل مستميت عن اليهود «الشرقيّين»، السفاراديم، وذلك كردّ فعل متأصّل على نعتهم بالشرقيّة في أوروبا، وكرغبة حارقة من طرف النخب التي أسّست الدولة العبريّة بتصوير نفســها أمام أوروبا كملحق غربيّ-حضــاريّ يمكن الوثوق به والتعامل معه كجدار متين في وجه الشرق.

ويركّز عميت أيضًا، في ضمن تطرّقه لحملة الحصول على موروث اليهود الذين أبيدوا في المحرقة، على الاختلاف الجوهريّ الكامن بين الصهيونيّة الروحانيّة-الثقافيّة (بقيادة أحاد هَعام) وبين الصهيونيّة السياســيّة الجغرافيّة (بقيادة هرتســل)، والفروقات الكبيرة بينهما، من حيث تصوّر ورؤية الحضور

اليهوديّ في «أرض إسرائيل» الموعودة. فالصهيونيّة الثقافيّة رأت أنّ الحضور اليهوديّ يجب أن يكون ثقافيًا روحانيًا ليس إلا في ظلّ حكم عربي أو إســلاميّ، فيما رأت الصهيونيّة السياســيّة–الجغرافيّة أنّ الحضور اليهوديّ يجب أن يترسّخ على النطاق السياسيّ والفعليّ والسياديّ، والجميع يعلم اليوم أنّ التيار الثاني قد انتصر في النهاية. لكنّ هذه التناقضات والتنازعات في داخل الصهيونيّة نفسها رافقــت تأســيس ونموّ الجامعة العبريّة والمكتبة الوطنيّة في القــدس، إذ كانت غالبيّة لا بأس بها من الأكاديميّــين والباحثين في الجامعة من مريدي أو مناصري أحاد هَعام. ويرافق عميت التبدّلات التي حصلت مع الوقت في النزوع نحو الصهيونيّة السياسيّة ومن ثمّ القبول بها عند قيام الدولة. وتكتسب هــذه الفروقات وطرحها في هذا الكتاب أهميّة بالغة، لعدة نواحٍ، أهمّها كشــف القارئ العربيّ على هذه الخلافات والتناقضات في داخل التيارات الصهيونيّة نفسها، وتوضيح السيرورات التي أدّت إلى بلورة النهج السياسيّ للمكتبة الوطنيّة (كتابعة للجامعة العربيّة) والذي قاد بدوره نحو حملة الاستيلاء على الكتب الفلسطينيّة أثناء حرب ١٩٤٨.

ويكتب عميت:

على مرّسنوات طويلة صاغ الخطاب الإسرائيليّ الرسميّ جمع كتب الفلسطينيين إبان حرب ١٩٤٨، عبرمصطلحيّ «الرأفة والإنقاذ»، وهو يورد ما جاء في الموسوعة اليهوديّة حول هذه الحملة: «إبان حرب الاستقلال، دبّر بيت الكتب عملية واسعة لإنقاذ الكتب من التلف، في الأحياءالعربية المهجورة. ونتيجة لذلك، جُمعت عشرات آلاف الكتب، وهي محفوظة كوديعة إلى حين التيقّن من مصيرها». رغم هذا الخطاب الرحيم، إلا أنّ الفلسطينيّين، أصحاب الكتب، لا يرون فيها عملاً إنقاذيًا كما رغب مسؤولو المكتبة الوطنيّة، بل رأوْا ويرون فيه سلبًا ثقافيًا. وتتشابه عمليّة الاستيلاء على الكتب العربيّة مع عمليّة الاستيلاء على مخطوطات يهود اليمن بعد ذلك بعامين، في تعامل المؤسّسة الإسرائيليّة مع المسألة: ففي الحالتيْن نُظر إلى الفلسطينيّين واليمنيّين باعتبارهم وضيعين من الناحية الثقافيّة والدينيّة والقوميّة، ولذلك فإنّ ليس بوسعهم الحفاظ على هذه الكنوز الثقافيّة.

يثير هذا الكتاب قضايا شائكة في تاريخ المكتبة الوطنيّة الإسرائيليّة وتاريخ أكاديميّيها وباحثيها المؤسّسين، حتى قبل قيام الدولة، وهو يفعل ذلك بمهنيّة عاليّة ودراسة بحثيّة معمّقة، ما يجعل قراءة هذا الكتاب أمرًا ضروريًا لكلّ دارس ومهتمّ بتاريخ الصراع السياسيّ والثقافيّ بين إسرائيل والفلسطينيّين من جهة، ولكلّ دارس ومهتمّ بتاريخ تجذّر الصهيونيّة في فلسطين، على اختلاف توجّهاتها.

(علاء حليحل)

مدخل

كلّ شهوة يحدّها الخواء، وشهوة التجميع يحدّها خواء الذكريات {...} فليست الممتلكات إلا فوضى استوطنتها العادة لدرجة القدرة على أن تبدو لنا كنظام {...} وأيّ نظام، خصوصًا في هذه المجالات، هو وضعية تحليق فوق الهاوية (والتر بنيامين، مختارات، أ، ص ١٠٧).

ليست الكتب والمخطوطات «ثروة» مجرّدة، بل هي «جسد»، إذ إنها ممتلكات ذات قيمة على الأقلّ. لقد كتب فريدرش العظيم تاريخ حرب السنوات السبع مجددًا، بعد أن ألقمها خادمُه نارَ الموقدة؛ وتاريخ الثورة الفرنسية لكرلايل هو صياغة ثانية بعد أن احترقت الصيغة الأولى، التي كانت ناجزة تمامًا. لا، الموت وحده يمحو ويشطب، والنار لا تمحو (فرانتز روزنتفايج لمارتين بوبر، ١٩٢٤/٦/١٧، لدى فرانتز روزنتفايج، مجموعة رسائل ومقاطع يوميات، ص ٣٢٢).

كتب: نهب ومصادرة وحماية

يتطرّق هذا الكتاب إلى ثلاثة أحداث وقعت بين جدران المكتبة الوطنية–الصهيونية في القدس، بين الأعوام ١٩٤٥–١٩٥٥: مشروع «كنوز المنفى»، الذي جُلبت في إطاره إلى القدس بعد الحرب العالميــة الثانية، مئات آلاف الكتب التابعة ليهود والتي نهبها النازيون؛ جمع نحو ٣٠,٠٠٠ كتاب كانت بملكية فلسطينيين أثناء حرب ١٩٤٨ وتحويلهــا إلى جزء من مجموعات الكتب في المكتبة الوطنية؛ وجمع كتب ومخطوطات ليهود من اليمن هاجروا إلى إسرائيل في نهايات سنوات الأربعين ومطلع سنوات الخمسين. إنّ شمل هذه الأحداث الثلاثة تحت سقف واحد هو عمل محفوف بالمخاطرة: كيف يمكن أن نشمل سوية مجموعة كتب الفلسطينيين مع الكنوز الثقافية التي ظلت لدى من تبقوا في أوروبا؟ وما الذي يربط بين هذه الأحداث الثلاثة سوى التقارب الزمنيّ؟ أنا سأدّعي هنا أنّ هذه الفصول التاريخية الثلاثة مرتبطة ببعضها البعض ارتباطًا شديدًا، إذ إنها

تعرض الأشكال المختلفة التي قامت الصهيونية من خلالها بالاستيلاء على الملكيّات الثقافية التابعة لثقافات وموروثات ألغتها هي بنفسها: موروث المنفى اليهودي والموروث الفلسطينيّ الأصلانيّ وموروث يهود الدول العربية والإسلامية. وتكشف هذه المسائل الثلاث عن حركة تفصل بين بني البشر وبين ثقافتهم، في إطارة بلورة هوية قوميّة وثقافة قومية.

وعلى غرار ما ذكره المؤرخ الهنديّ ك.ن. بانيكر، فإنّ الحيّز الجغرافيّ للأمة معطًى غير ثابت، على عكس تاريخ العلاقات بين القوة السياسية والبناء الثقافيّ (Panikkar 2009, 92). فاحتلال الأرض لا ينتهي، إذًا، في السيطرة على الحيّز وتحصين حدوده الإقليمية والجغرافية؛ إنه مَنوط بشكل وثيق بتبلور ثقافة قوميّة وبتوحيدها. أسهمت القضايا الثلاث الواردة في هذا الكتاب، بأشكال مختلفة، في التأسيس لثقافة جمعيّة؛ وثلاثتها تجسّد مواجهة مِزَق الأمة كمجتمع متخيّل، وثلاثتها تعبّر عن نفي المنفى الذي يميّز الصهيونية وعلاقتها الأداتيّة مع الماضي، والمستندة إلى النهج الصهيونيّ بمصادرة الذاكرة الشخصية والحيّز النفسانيّ لصالح الذاكرة الجمعيّة والحيّز الأيديولوجيّ (رولنيك، ٢٠٠٧، ١٨). في ذات الوقت، كانت هذه القضايا الثلاث مرتبطة بتصنيف وصيانة الثقافات والتأريخات المرفوضة، وهي بهذا تُتيح لنا الإصغاء إلى الأصوات المكبوتة الساعية ضدّ الفئات الخاصة بالثقافة القومية والمعرفة الغربية، وضدّ الصورة الذاتية للصهيونية كمشروع مركز-أوروبيّ.

سيستعرض الكتاب تاريخ المؤسسة المتأرجح بين النظام ونقيضه، بين ممارسة الرغبة لبناء وعيّ قوميّ متماثل وبين إحباطها. وتكشف الكتب المجتمعة في المكتبة الوطنية في القدس عن علاقة الصهيونية مع الاستشراق الأوروبيّ واستخدامها للخيال الكولونياليّ بغية إدراك ذاتها وتأسيس هُويتها- إلا أنّ هذه الكتب تُذكّرنا ثانية بعملية المحو والنسيان التي فرضتها الصهيونية على مُريديها ورعاياها. وتحثّ هذه الكتب صمت الصهيونية على الكلام وتكشف عن أسسها المتصارعة، ولذلك فهي تنتمي أيضًا إلى فضاءات الاستئناف والرفض والتفتيت: منتمون وغرباء، أصحاب البيت ومعدوموه، جزء من الثقافة المهيمنة ومن القوة والمعرفة الخاصة بدولة القومية وفي الوقت نفسه موقع من المقاومة والتاريخ البديل.

تاريخ الحضارة البشرية مُشبع بنهب الكتب والمكتبات والمخطوطات وسرقتها وتدميرها، والإنسانيات لم تكن يومًا حصينة أمام العدوانية البشرية. وتعود جذور نقل الممتلكات الثقافية الإنسانية من المهزومين إلى المنتصرين إلى بدايات الحروبات نفسها (Nicholas 1994, 39). ومنذ

العصور القديمة، كانت الاحتلالات الإقليمية والحروب الأهلية والنزاعات الدينية منوطة بمصادرة الملكيّات الثقافية وتدميرها (Kastenberg 1997, 277; Boylan 2002, 43). وترى منظومة سائدة تأسست في اليونان الإغريقية (Cuno 2006, 17) أنّ التاريخ الطويل لانتهاك الكتب لا يتعدّى كونه قدرًا بائسًا، فيما تقوم بصيانة وحفظ الهالة الخاصة بالمكتبات بكونها فضاءات طاهرة منطوية في مباني الإنسانيات الجامدة. ومن يقرأ الكثير من الكتب التي تتطرّق إلى تأريخ المكتبات يمكنه أن ينطبع بأنّ الكتب ليست إلا أولادًا غَضّين يتوسّلون الحماية والرعاية، بلورًا نقيًا من الثقافة الإنسانية وأمورًا مقدّسة تخفي معرفة الحضارة وذاكرتها.[1]

في هذا المسرح الصغير، الذي يشكّل حاجزًا بين الكتب وملابسات كتابتها وبين المكتبات ولحظات ولاداتها، يلعب بنو البشر أدوار الأنذال: فلولا حروباتهم لكان العالم مكانًا أفضل بكثير، وكانت المكتبات ستحيا حيواتها بسكينة. وادّعت باربره طوخمن، أنه من دون الكتب «فإنّ التاريخ سيصمت، والإبداع سيُشلّ، والفكر سيتجمّد، والعلم سيتشوّه والنفس البشرية ستبدو كما لو أنها تُهاجَم؛ الكتب هي حاملة الحضارة، وأيّ مسّ بها يعني العودة إلى الهمجية» (Tuchman 1981, 178). ويبدو أحيانًا أنّ الهالة المحيطة بالكتب والملكيّات الثقافية تؤسس تحوّلاً غريبًا يُحيل الأشياء إلى كيانات من لحم ودم. يمكننا أن نكتشف أنّ هذا التحوّل، حين يظهر على شكل أنسنة، هو أمر مزعج لأنه يحوي في بواطنه، بوعي أو من دون وعي، تبديل الحقيقيّ بالرمزيّ. وبكلمات أخرى، يُعرض المسّ بالكتب، أكثر من مرة، على أنه عمل بالغ الفظاعة لدرجة أننا قد ننسى أنّ هذا المسّ هو ملحق زائد بالمسّ الفظيع والمخيف بجماهير البشر.[2]

أدّعي مرارًا أنّ القرن العشرين، الذي استحضر الموت الصناعيّ ورمى بملايين البشر إلى خارج نطاق النظام المجتمعيّ، أوجد أيضًا أشكالاً جديدة من العنف الموجّه ضدّ الملكيّات الثقافية. فريفكا كَنوت تدّعي أنّ الدمار المنهجيّ اللاحق بالكتب والمكتبات في القرن الماضي لم يكن مجرّد محصّلة غير مخططة للحروب والاحتلالات والغبن السياسي، بل كان جزءًا لا يتجزأ منها: «ما أسمّيه Libricide (إبادة المكتبات)، يقع بين الـ Genocide (الإبادة الجماعية) وبين Ethnocide (الإبادة الإثنية). إنه يتعلق بهذين المصطلحين ويُكمّلهما، وذلك في داخل السياق الواسع للعنف المتطرّف في القرن العشرين (Knuth 2003, 10). وقد نعت باحث آخر الدمار الواسع للكتب والمخطوطات بكنية (Baez 2008, 13 Bibliocide). وادّعى أنّ القرن العشرين فضّل الإفناء على المصادرة والتدمير على السلب بشكل منهجيّ، في إطار تراجع الحضارة البشرية إلى نطاق الهمجية.[3] إلا أنّ

مصطلحات مثل Libricide و Bibliocide تستأهل العناية المُشكّكة؛فالحديث عن المكتبة ومعسكر الإبادة معًا وعلى اتصال، هو إشـــكاليّ جدًا، كأقلّ ما يُقال. أضف إلى ذلك أننا ننزع للتمسّـــك بمدارك ترى أنّ الســـلب هو الشبح الخاصّ بالحافز للصيانة، وتربط بين صيانة الملكيّات الثقافية والحفاظ عليها مع الصحة فيما تربط المسّ بها بالمرض الذي يتطلّب تدخّلاً مستعجلاً. أليس المسّ بالإنسانيات شذوذًا وفشـــلًا (مؤقتًا) يتطلبان الترميم، وانتهاكًا للنظام الصالح، وخرقًا للقانون، وعطبًا يجدر إصلاحه، وانحرافًا عن الصراط المستقيم باتّجاه مسارات البشرية الجانبية والمُعتمة؟ إلا أنّ الإبداع وشهوة التدمير متعلقتان ببعضهما البعض تعلقًا وشائجيًا؛ فبطبيعة الحال، تدين المكتبات بوجودها لأولئك الذين سهروا على تشييدها وبلورة طابعها وعملوا على بناء مجموعات كتبها، وعليه فإنها –المكتبات– لا تســـتطيع الفرار من القوة الاجتماعية والسياسية. وقد صاغت ماري بيرد هذه النقطة باختزال: «المكتبات ليست أمكنة تخزين للكتب فحسب. إنها وسائل لتنظيم المعرفة والســـيطرة (...) للإشـــراف على المعرفة ولتقييد مناليّتها. وبكونها رموزًا للقوة السياسية والفكرية، فهي بعيدة كلّ البُعد عن البراءة والســـذاجة. ومن الجائز أنّ هذا هو الســـبب من وراء اســـتناد تأسيس الكثير من مكتباتنا الضخمة على نماذج القلاع» (Beard 1990, 11). لكنّ هذا لا يعني بالطبع أنّ ما ورد يأتي لشـــرعنة المسّ بالكتب، ولكن من الضروريّ أن نرفض منذ الآن تلك المدارك التي ترى في ســـلب المُلكيّات الثقافية ومصادرتها أعمالاً لا يمكن للعقل البشـــريّ أن يدركها أو يقبل بها؛ يجب أن نعفي أنفسنا من نوع معين من السذاجة أو التساذج والامتناع عن الوَرَع الزائد وعن المبالغة على حدّ ســـواء. ففي نهاية المطاف، أكاد أجزم بعدم وجود أيّ مكتبة وطنية في العالم لا تحمل آثار ممارسات مجحفة وظالمة.

يجـــب علـــى الباحثين في تأريخات الكتب المفقودة أن ينتبهوا إلى ملابســـات وظروف نقلها أو اختفائهـــا: هل صادرتها الحكومات، أو نهبها أفراد خاصّون، أو اســـتبدلت لقاء الطعام أو أنها ببساطة خُبِّئت أو نُسيت أو نُقلت صدفة من مكان إلى آخر؟ فيُمكن للفروقات بين الحالات أن تكون بالغة الأهمية (Nicholas 1994,47). وفي واقع الحال، فإنّ مصطلحات السلب والمصادرة والتملّك والمصادرة –على غرار مصطلحي الإنقاذ والحماية المضادين– ترتبط فيما بينها بعلاقات متبادلة عميقة ومركّبة وإشـــكاليّة. والتمييز بينها لا يتوقف عند كونه مسألة لغوية تخصّصيّة، بل هو أولا وأخيرًا مشكلة سياسية وتاريخية تتموقع على طول وعرض العلاقات الاجتماعية وأشكال القوى، وهي مشـــكلة تُذكّرنا ثانية بأنّ الثقافة ليست مصطلحًا ثابتًا ودائمًا، بل هي هدف لممارسة القوة

والمنـــاورات (Dirks et al.1994, 3). وهكذا، يُمكن للمخطوطات التي صُودرت في دولة ما خلافًا للقانون، أن تُباع في دولة أخرى بشكل قانونيّ، بما يُطهّرها من العنف الذي سمح بمصادرتها.

وأحيانًا يُعرض النهب بأنه عمل إنقاذيّ وكممارسة لقيم العلم والعصرنة، وأحيانًا يكون الحدّ بين الســرقة والحماية مُموّهًا وعصيًا على التشـــخيص.العراق مثال قريب على وجه الخصوص: مع انهيار نظام صدّام حسين في نيسان ٢٠٠٣، تحوّلت المكتبات والمتاحف في بغداد إلى هدف للسّـــطو المُنهج وواســـع النطاق على يد المواطنين. وخلال أيام معدودة، نُهب واختفى قسم كبير مـــن تاريخ البشـــرية الأقدم والمُوثّق. وقد كتبت صحيفة «نيويـــورك تايمز»: «قام مئات اللصوص الذين كسّروا الجرار الفخارية العتيقة، بتفريق خزائن العرض وملأوا جيوبهم بالذهب والأثريات القديمـــة مـــن المتحف الوطني العراقي، ونهبوا ما تبقّى من المجتمع البشـــريّ الأول»؛ «٨٠٪ من ١٧٠,٠٠٠ معروضـــة مـــن معروضات المتحف، والتي لا تُثمّن، فُقـــدت» (يرد لدى كلاين ٢٠٠٩، ٣٩٨). وقد تأثّر التعامل مع الأحداث بمنشأ المُعلق وقوميته: فهو ضابط بريطانيّ قارن بين النهب وبين احتلال المغول لبغداد عام ١٢٥٨، ولكنه قال إنّ العراقيين أنفسهم هم الذين أفنوْا موروثهم وماضيهم هذه المرة. وفي المقابل، اتّهم عامل مكتبة مسلم الولايات المتحدة وبريطانيا بالمسؤولية عن الفوضى السياســـية في العراق وعن النهب الثقافي الذي حدث في أعقابها. وكان هناك من ادّعى أنّ عدم اكتراث قوات الحلفاء كان جزءًا لا يتجزّأ من مخطط السيطرة على العراق (Raven 2004; Manguel 2008).

إنّ العلاقـــات التبادليّـــة المركّبة بين مصطلحات النهب والمصـــادرة والتجميع والإنقاذ تتموقع أيضًا في لُبّ هذا الكتاب: فعلى مرّ سنوات طويلة صاغ الخطاب الإسرائيليّ الرسميّ جمع كتب الفلســـطينيين إبان حرب ١٩٤٨، عبر مصطلحي الرأفة والإنقاذ. فمصطلح «بيت الكتب القوميّ» الوارد في الموسوعة اليهوديّة، والذي كتبه شلومو شونمي العامل في المكتبة الوطنية الإسرائيلية والذي ترأس حملة التجميع، يوفّر مثالاً ساطعًا على ذلك: «إبان حرب الاستقلال، دبّر بيت الكتب عملية واسعة لإنقاذ الكتب من التلف، في الأحياء العربية المهجورة. ونتيجة لذلك، جُمعت عشرات آلاف الكتـــب، وهـــي محفوظة كوديعة إلى حين التيقّن من مصيرها» (شـــونمي ١٩٥٧، ١٠٤٨). وبالمقابل، رأى الفلســـطينيون في هذا الحدث ســـلبًا ثقافيًا. وكذا الأمر بالنسبة لجمع مخطوطات يهود اليمن، الذي تغذى -كما ســـنوضح لاحقًا- على الوعي الصهيونيّ الذي نظر إلى اليمنيّين كيهود قدماء يحملون الثقافة القديمة ويحافظون عليها، وباعتبارهم وضيعين من الناحية الثقافية

والدينية والقومية (برلوفيتس ١٩٩٦؛ شنهاف ٢٠٠٧، ٦٢-٦٣). وجمع كتب ضحايا المحرقة في القدس لا يخلو من مميّزات جدليّة: فغرشوم شالوم وشموئيل هوغو برغمَن وزملاؤهم في الجامعة العبريـــة رأوا في هذا عملية إنقـــاذا لثقافة ترزح تحت خطر الإفناء، وجزءًا لا يتجزّأ من النضال على حقّ اليهود للاعتراف الجمعيّ بهم كأصحاب الممتلكات الثقافية التي نهبها النازيون في ظلّ غياب الدولة القومية؛ فيما اشـــتبه قياديون يهود في أوروبا أنّ الصهاينة ينوون الاســـتيلاء على الملكيّات الإنسانية من بين مخلّفات المجتمعات اليهودية من دون توفير الدعم اللازم لإعادة ترميمها (Kurtz 1998, 631-633)؛ وهناك حتى من شكّكوا في الادّعاء القائل إنّ الحركة الصهيونيّة هي الممثل الطبيعيّ والحصريّ للشعب اليهوديّ (تسفايغ ١٩٨٩).

القومية والمكتبات الوطنية والملكيّات الثقافية

وُلدت غالبية المكتبات الوطنيّة المهمّة في العالم في القرنيْن الســـابع عشـــر والثامن عشر: فقد أقيمت المكتبات الوطنيّة في برلين (١٦٥٩) وكوبنهاغن (١٦٦١) وسكوتلندة (١٦٨٢) ولندن (١٧٥٩) وفرنسا (١٧٥٩) وواشنطن (١٨٠٠)، وجرى ذلك أحيانًا تأسيسًا على مكتبات خصوصية سبقتها واســـتمرارًا للنزعات المركزية الخاصة بالملكية المطلقة (Steinberg 1955, 172-173). وقد أشار ظهور المكتبات الوطنية إلى إعادة إحياء فكرة المكتبة العامّة، التي سادت الإمبراطورية الرومانية، ثم اضمحلّت واختفت لأكثر من ألف عام: إنه الرّأي الذي يرى أنّ المكتبة ليست مخصّصة لخدمة وصالـــح الأفراد المميّزين –رجال الســـلطة والنبلاء ورجال الدين– بل لخدمة الجمهور الواســـع (Johnson 1965, 149). أنطونيو فانيتسي (١٧٩٧-١٨٧٩)، الثائر الإيطاليّ الذي فرّ إلى إنكلترا وعمره ٢٥ عامًا وكان من المفترض به أن يؤسّس مكتبة المتحف البريطانيّ، قال عام ١٨٣٦: «أنا أريد أن يحظى الطالب الفقير بإمكانية الغوص في الفضول الدراسيّ {...} مثل أكثر الناس ثراءً في المملكة {...} وســـأحارب كي تمنح الحكومة لهذا الغرض المســـاعدة المتقدّمة وغير المحدودة بتاتًا» (يرد لدى Manguel 2008, 297). رأى فانيتســـي في المكتبة صورة ما أســـماه «الروح القوميـــة» (Gosse 1912, 140-150)، ومـــن أجل تطبيق غايته دفع نحو تشـــريع قانون الإيداع، الذي ألزَم دور نشر الكتب بإيداع نسخة من كل كتاب يصدرونه في المكتبة. لقد آمن بأنّ الكتب والمخطوطات تمثّل وبأكثر الأشكال سطوعًا، وَحدة الأمة ككيان عضويّ وعتيق حيث أنها مكتوبة بلغة يتشـــاطرها أبناء هذه الأمة (Humphreys 1988, 23)، وقد حظيت رؤيته هذه بموطئ قدم

في المكتبات الوطنية في العالم أجمع.

مع ذلك، عند تأسيس مكتبة المتحف البريطانيّ، وعلى غرار تأسيس المكتبات الوطنيّة الأخرى، طُرحت غايات وأهداف متناقضة: فقد كان على هذه المكتبات أن تعبّر عن روح الأمّة وماضيها ومصادرها العتيقة، وأن تكون في الوقت نفسه مواقع موضوعيّة تتحمّل عبء التنوير والتقدّم؛ أن تكون مؤسّسات عامّة تحقق على أرض الواقع مبدأ المساواة أمام القانون ومفهوم المواطنة، ولكن أن تكون أيضًا مراكز علميّة صارمة؛ وأن تربط بين الميدان الاجتماعيّ والسياسيّ وبين الميدان الخصوصيّ والثقافيّ. ولذلك، نزعت المكتبات الوطنيّة نحو خدمة ما أسماه إطيان باليبار «الوهم المزدوج» للهُوية القومية: فمن جهة الاعتقاد بأنّ الأجيال تسلّم بعضها البعض «مقترحًا حقيقيًا» ما لا يتغيّر، وذلك على مرّ مئات السنين وعلى امتداد أرضيّة بالغة الثبات؛ ومن الجهة الأخرى الاعتقاد بأنّ عملية التطوّر هذه كانت العملية الوحيدة الممكنة، أي أنها تعبّر عن القدر (باليبار ٢٠٠٦، ٢٩).

في محاضرته الشهيرة «ما هي الأمّة؟» التي ألقاها عام ١٨٨٢، يدّعي أرنست رنان أنّ الأمة المعاصرة لا تستند على أسس موضوعيّة مشتركة، مثل العرق واللغة والثقافة، بل على التوق المشترك لهذه الأمور: «الأمّة هي مبدأ روحانيّ-نفسانيّ. إنها التوق للأمّة»، ووجودها هو «بمثابة استفتاء شعبيّ يوميّ يضطر فيه الأعضاء-المواطنون للتصديق على انتمائهم الطوعيّ لها» (Renan 1990, 903-904). الأمّة المعاصرة، وخلافًا لأشكال سابقة من التنظّمات السياسية-الاجتماعية، هي شكل من الوعي والإحساس والتفكير، ومن الهُوية الذاتيّة. وبكونها متخيّلة وناتجة عن وعي مَن يُفترض بهم أن يكونوا مواطنين فيها، فإنّ الأمّة في أمسّ الحاجة إلى الذاكرة: فالذاكرة هي الجسر الممتدّ فوق الهاوية السحيقة بين الماضي والرّاهن، وهي شهادة على تواصل الأمة واستمرارها وعلى موروثها المشترك. إنّ ذاكرة القومية الممزّقة، المنغرسة دومًا في داخل سياق استبداديّ ومَنوط بإنكار الذاكرات المتنافسة، بحاجة إلى الحماية والرعاية. ويدّعي بيار نورَه، أنّ هذا هو السبب بأنّ هذه الذاكرة حُفرت وخُزّنت منذ مطلع القرن التاسع عشر في داخل الملاجئ الخاصة بمُراكَمة الشهادات والسجلّات، التي تحمي وجودها في وجه المعضلات والتناقضات التي تشكّل تهديدًا عليها (نورَه ١٩٩٣، ٨). وهذا هو السبب، أيضًا، بأنّ الأمم تنزع نحو تطوير موروثها والعناية به بمثابرة وتفانٍ، وفقما قال ديفيد ليفنطال:

في الوقت ذاته، الموروث موجود في كلّ مكان. في الأخبار والأفلام والأسواق {...} إنه المسألة

المركزية في الوطنيّة والطُعم الأساســيّ للسياحة. لكنّ التنقل في الحيّز من دون رؤية موقع إرثيّ هــو أمر بالغ الصعوبــة. كلّ موروث يحظى بالتبجيل (...) من الجذور التاريخية إلى البســاتين التي تحمل ثيمات تاريخية، من هوليوود إلى المحرقة، العالم كلّه منشــغل بتبجيل ماضٍ ما –أو برثائه– سواءٌ أكان حقيقيًا أم مُتخيّلاً (Lowenthal 1998, xiii).

ولكن، لا تحمل كلّ الموروثات كمًا متســاويًا من الســموّ والمجد، ولا يجري التهليل لكلّ أنواع الماضي، والذاكرة ليست إلا الجانب الآخر للنسيان والإقصاء؛ وفي واقع الحال، فإنّ هذا يشكّل، أيضًا، الحيّز الذي تندلع فيه المعارك الضارية الدائرة حول الممتلكات الثقافية. ومســألة أصولها هي مسألة الملكيّة على الماضي وعلى بلورته، وهذا السؤال بعينه متشعّب في دُغل علاقات القوى الاجتماعية والسياســية.[٥] وقد تجسّــدت هذه التوترات، في علاقتها مع الممتلــكات الثقافية، في معاهدتيْن تشكّلان حجر الأساس في القانون الدوليّ. اتفاقية لاهاي عام ١٩٥٤، التي وقّعتها ٥٦ دولة، وتطرّقت إلى الملكيّات الثقافية باعتبارها مُلكًا مشــتركًا للبشــرية، وجزءًا من تطوّر الثقافة الكونية المشتركة: «إلحاق الأذى بممتلكات شعب ما يعني إلحاق الأذى بالموروث الثقافيّ الخاصّ بالبشرية جمعاء، لأنّ كلّ شعب يُدلي بدلوه في ثقافة العالم» (Cunning 2004, 231). وفي المقابل، فإنّ اتفاقية اليونســكو لعام ١٩٧٠، نصّت على وجوب حماية الملكيّات الثقافية بكونها تجســيدًا وتمثيلاً للموروث القومي وللجماعات الدينية والإثنية العينيّة. وجاء في ديباجة الاتفاقية أنّ الملكية الثقافية هي «الممتلكات التي تقرّر كلّ دولة، لاعتبارات دينيّة أو علمانيّة، أهميّتها لعلم الآثار، أو ما قبل التاريخ، أو التاريخ، أو الأدب، أو الفن، أو العلم» (المصدر السابق). وليس من قبيل الصدفة أن ينمو هذان المنظوران في الوقت نفســه، حيث أنهما يســتندان على نماذج متناقضة –عائلة الشــعوب ومقابلهــا الجماعة القومية المحصّنة في حدودها الجغرافيــة والإثنيّة– وليس من قبيل الصدفة أيضًا أن يظلّ التمييز بينهما مموّهًا: فللثقافة دور حاسم في التغلب على التناقضات بين العينيّة والأمميّة، وبين انعدام الترابط والتماثل المجتمعيّ والسياســي، وهذه تناقضات تقوم في قلب القومية المعاصرة (تسمير ٢٠٠٥، Lloyd 1993:31-40).

الكولونياليّة والملكيّات الثقافية

مــن الهند ومن اليونان وحتــى المتحف البريطانيّ، من مصر والأردن وحتى المتاحف الغربية الكبرى في باريس وبرلين ونيويورك، تشكّل مسألة إعادة الموجودات الروحيّة إلى بلادها الأصليّة

مصدرًا للنقاشات والنزاعات العنيدة (Greenfield 2007, 350-371). فحكومات ونشطاء سياسيّون في مستعمرات سابقة يطالبون بإعادة ملكيّتهم على مكنوزات إنسانية نُهبت، باسم إنصاف الماضي ولغرض إعادة ترميم الموروث القوميّ والهُوية الجمعيّة اللذيْن دمّرتهما الكولونياليّة الأوروبيّة أو ألحق بهما الأذى (Simpson 1996, 191)، وأيضًا، وكما يدّعون طيلة الوقت، لأنّ عبارة «بوست» (ما بعد) المرفقة بعبارة «كولونياليّة» يمكن أن تُموّه حقيقة أنّ الاستقلال القوميّ للمجتمعات التي رزحت تحت السيطرة الكولونياليّة لم تُنهِ هيمنة «العالم الأول»، وأنّ أشكال السيطرة الكولونياليّة ما تزال تؤثّر على حيوات ملايين البشر في أرجاء العالم (شنهاف وحيفر ٢٠٠٤، Kreps 2003, xi;193). وفي المقابل، يبرز ممثلو المؤسّسات الثقافيّة في الغرب فيشيرون إلى المخاطر المتربّصة بالملكيّات الثقافيّة في بعض المتاحف في البلاد الأصليّة (Gillman 2009)، أو أنهم يعارضون محاولات الحكومات لفرض هُويّة متسلسلة ومتناغمة على المُلكيّات الثقافيّة، فيما تتجاهل في خضمّ ذلك أنّ الثقافة –في جوهرها– هي متغيّرة وحيويّة دائمًا، وتنزع للتملّص من التعريفات والانتماءات القوميّة (Cuno 2009, 26-28). ويؤمن آخرون بالرأي الذي يقضي بأنّ المُلكيّات الثقافية هي ملك الحضارة البشرية أجمع، وعليه فإنّه ليس من الضروريّ أن تكون بالضرورة في المنطقة الجغرافيّة التي أُنتِجت فيها، بل في الموقع الذي يمكن أن تُحفظ فيه وأن تُعرض على أفضل شكل (Waxman 2008, 373-375).

الكتابة البحثية الشاسعة –التي تعود جذورها إلى سنوات الخمسين في القرن السابق، عبر كتابات المثقف الأسود المولود في جزر المارتينيك، فرانز فانون (١٩٢٥–١٩٦١)– التي تبحث خلال العقديْن الأخيريْن في جوهر الكولونياليّة كمشروع متواصل مؤدّاه تأسيس الهويّات المتبادل، فيما تقوم هذه الهويّات بسحق التناقض الثنائيّ القائم بين المُحتلين والخاضعين للاحتلال. في كتابه حول بلورة الدين والحداثة في بريطانيا والهند، يرفض بيتر فان در فير الافتراض المتعارف عليه بأنّ تأريخ اللقاء الثقافيّ بين الهند وبريطانيا ليس إلا تأريخًا للعنف والقمع القسريّ. وهو يدّعي أنّ الثقافة القوميّة في الهند وبريطانيا هي نتاج لتجربة كولونياليّة مشتركة؛ فالهنود شاركوا بشكل فعّال في بلورة وإنتاج تصنيفات بريطانيّة ومفاهيم مركزيّة في الحداثة، ومنها العَلمانيّة والحرية والمساواة، حيث تأسست هذه المفاهيم وأعيد إنتاجها عبر اللقاء القريب بين المتروبولين (الحاضرة) والمستعمرة (Van Der Veer 2001). ويدّعي برنارد كوهن أنّ الهند بالنسبة للأوروبيين لم تكن مجرّد حيّز من العُجابيّة الغرائبيّة، بل كانت أيضًا متحفًا حيًّا للماضي الأوروبيّ: ففي الهند،

حيث جمد الوقت، كان بوسع البريطانيين أن يفرضوا على الهنود رؤاهم الخاصة حول التاريخ. «كلّ مرحلة في الجهد الأوروبيّ لفكّ طلاسـم سـرّ الماضي الهنديّ، استوجبت المزيد من عمليات التجميع، والمزيد المزيد من إجراءات التصنيف والفرز، والمزيد المزيد من أراشيف ومخازن تاريخ الهند (الأوروبيّ)» (Cohn 1996, 80). ومن الضروريّ أن نذكر أنّ إجراءات التجميع والكشـف والترميم كانت مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بعزل الهنود عن ثقافتهم: فباحثو الأديان القديمة في الهند إبّـان العصر الكولونياليّ لم يفكّروا للحظة بـأنّ أبناء القارة الأصلانيّين قادرون على فهم معنى أو قيمـة الكتب والمخطوطات التي كانـت بحوزتهم (Lopez 1995). وفي حالات أخرى، كما في جـزر الهنـد الهولندية، نمّى المحتلون الفرضية بأنّ بُناة النُصب الضخمة التي كُشـف عنها في حفريّات أثريّة وأعيد ترميمها، لم يكونوا البتة من أبناء «عرق» كعرق الأصلانيين؛ أو -كما حدث في بورما- تخيّلوا أفولاً لمئات السنين، ممّا أدّى إلى عرض الأصلانيين في تلك الفترة باعتبارهم غير قادرين على تحقيق منجزات آبائهم: «من وجهة النظر هذه، فإنّ النُصب المرمّمة [...] وكأنّها قالت للأصلانيّين: مجرّد وجودنا هنا يشير إلى أنكم لم تكونوا قادرين أبدًا، أو أنكم غير قادرين الآن، على الوصول إلى العَظَمة أو الحكم الذاتيّ» (أندرسون ١٩٩٩، ٢١٨).

إلا أنّ حماسـة الموظفين والباحثين المسـتعمرين لتصنيف الماضـي وتوضيبه حملت، أيضًا، نتائج غير متوقعة؛ فشخصية الخرائطيّ البريطانيّ كولين مكينزي (MacKenzie, 1754-1821)، الموصوفـة فـي كتاب نيكولس ديركس حول اللقاء بين بريطانيـا الكولونياليّة والهند، توضح ذلك أفضل إيضاح. ومنذ عام ١٧٨٤ وحتى وفاته عام ١٨٢١ كرّس مكينزي كلّ وقته لجمع النصوص الهندية المحلية بشـكل محموم، ولمشـاريع البحث ورسم الخرائط، وشغل دورًا مهمًا في الكشف عن التاريخ الما قبل استعماريّ في جنوب الهند. وبرغم طابع نشاطاته الكولونياليّة، وربما بسببه بالذات، سعى الأرشيف الذي أقامه ضدّ تصنيفات المرجعية والأصالة التي غذّت الدراسة النصّيّة فـي الغرب خلال القرون الأخيرة، وشـكّل ملجأً وحماية للتأريخـات التي صمدت وأرّخت للعالم السابق للكولونياليّة (Dirks 2001, 100—105). الشبكة الكولونياليّة المعقّدة ذاتها والتي تمحورت في اللقاءات والتقاطعات، هي التي دفعت إدوارد سعيد للادّعاء بأنّه «ولو بشكل جزئيّ فقط، فإنّ جميـع الثقافـات متداخلة فيما بينها تحت مظلة الكولونياليّة؛ لا توجد أيّ ثقافة متفرّدة ونقيّة، بل كلّها ثقافات هجينة ومتباينة وغير متآلفة» (Said 1994, xxv).

سيّان مدى ما يمكن أن تكون العلاقات بين المحتل والخاضع للاحتلال معقّدة، ومن الضروريّ

أن نتذكّر أنّ الاحتلال الكولونياليّ لم يستند على التفوّق العسكريّ والقوة السياسية والاقتصادية فحسب، بل على تشكيلة معقّدة من التقنيات الثقافية التي خلقت تصنيفات ميّزت بين السّود والبيض، وبين الأوروبيين والآسيويين، وبين المجتمعات المعاصرة والمجتمعات التقليدية. وكما ادّعى نيكول ديركس، فإنّ الثقافة الكولونياليّة لم تكن في الكثير من نواحيها إلا توسيعًا للعنف الكولونياليّ، ولم تكن الكولونياليّة سوى ثقافة (Dirks 2002, 3). وبكون الكولونياليّة مشروعًا ثقافيًا يتغذى على بعثات تحضيرية (من حضارة)، فإنه كان مَنوطًا بشكل كبير بالتجميع والنهب ومصادرة الملكيات الثقافية من المستعمرات، ونقلها إلى المتاحف والمكتبات عبر البحار. وقد اُقتني جزء من المُبرزات بالنقود أو كهدايا، ومبرزات أخرى كثيرة نُهبت بقوة الذراع أو صادرها تبشيريون أوروبيون كانوا يسعون لمحو ديانات أصلانية وتبديلها بالمسيحية (Simpson 1996, 192). وفي أحيان كثيرة، نُظر إلى هذه الأفعال عبر مصطلحات مثل الرأفة والإنقاذ: فأيلا شوحط، تطرّقت في ضمن ما تطرّقت إليه، إلى حُمّى الدراسات المصرية، التي حوّلت مصر منذ نهايات القرن السابع عشر إلى دولة تعجّ بالكنوز كما رآها الباحثون والرحالة والفنانون الأوروبيون، فكتبت:

> في الفكر التنويريّ، الذي دعم التقدّم والعلم، لم يجرِ التشكيك في الحقوق الشرعية المكفولة لعلماء الآثار وتجار الأثريات باجتثاث مخطوطات البردى والنُصب والمومياءات من أماكنها. لم ينظر هذا الفكر الذي كان أوروبيّ التّمحور في أساسه إلى هذه الأفعال على أنها نهب وسلب؛ بل على العكس [...] كان الادّعاء أنّ هذه الشعوب لا تعرف ولا تفقه قيمة الكنوز الموجودة لديها (شوحط ٢٠١١، ٣٠٠).

لسنوات طوال، نزعت المتاحف في الغرب للتمييز بين الأغراض التي وصلتها في أعقاب أعمال النهب والمصادرة وبين الملكيات الثقافيّة التي اُقتنيت وفق القانون أو حصل عليها الباحثون والجامعون كبادرة حسن نية وصداقة وثقة. إلا أنّ هذا التمييز يفقد الكثير من سريانه تحت الاحتلال الكولونياليّ. أولا، لأنّ الجهاز القانونيّ والمصطلحات القضائيّة التي أسّست له نمت وبُلورت في الغرب– فهي هدفت لتحقيق فوقيته وتفوّقه وخدمة احتياجاته، ومن ضمن ذلك بواسطة إلغاء أو تجاهل مفاهيم ومصطلحات مثل الملكية والمعرفة، والتي سادت لدى الجماعات والشعوب التي كانت ترزح تحت نير القمع الكولونياليّ. وثانيًا، لأنّ الهدية في ظروف عدم المساواة المتطرف في علاقات القوى، يمكن أن تكون هي أيضًا شكلاً من أشكال النهب أو المصادرة؛ أنّ لفتات الصداقة ليست إلا تجسّدًا للنضال على مجرّد إمكانية مواصلة البقاء؛ أنّ المنح طواعية ليس إلا

غطاءً للغياب المطلق لإمكانية الاختيار. وفي تطرق ريتشارد تشمبرلاين إلى تبعات وإسقاطات الخلاف الآنيّ بين بريطانيا واليونان حول تماثيل رخام ألجين -التي أخرجت من البارثينون في أثينا عام ١٨٠٦ ونُقلت إلى المتحف البريطانيّ في لندن بموافقة سلطان الامبراطورية العثمانية التي حكمت اليونان في ذلك الوقت، كتب:

> في هذا الخلاف، يبرز سؤال ضروريّ يتعلق بحق السلطان في التنازل عن أملاك اليونانيّين، الذين كانوا في تلك الأثناء تحت الحكم التركيّ. وإذا كان يملك مثل هذا الحق، فإنّ كلّ الموروثات القومية ليست آمنة، ويحقّ لألمانيا ما نهبه هتلر وغرينغ. وإذا لم يكن يتمتّع بهذا الحقّ، تكون عندها محتويات بعض المتاحف في أوروبا -وخصوصًا في ألمانيا وبريطانيا وفرنسا- موجودة فيها خلافًا للقانون (Chamberline 1983, 8).

ثمة من يطالبون المتاحف في الغرب بإعادة فحص مجموعاتها، وبشكل جذريّ، والاعتراف بالموروث العنيف الماثل في جذور الكثير من المُبرزات والأغراض التي يتملّكونها. وادّعوا وجوب كشف الجمهور على ماضي المبرزات والطرق التي حُصّلت من خلالها، وأنّه لا يحقّ لأيّ متحف أن يكون وصيًّا على التاريخ إذا ما كان يتجاهل تاريخه هو (Waxman 2008, 373). إلا أنّ المتاحف، على غرار الأرشيفات والمكتبات، لا تسارع إلى عرض ماضيها على العلن؛ ولا تكتفي بذلك، بل إنها تنزع في أحيان كثيرة إلى عرض نفسها وكأنها بلا تاريخ أو كمؤسّسات موجودة خارج الزمن- وهي مدارك تستوي مع الادّعاء القائل إنها مؤسّسات مستقلّة وموضوعية وغير سياسية. ومن الممكن أنّ المتاحف تخشى توثيق تأريخاتها الخاصّة بها، لسبب ما: فإذا فعلت ذلك فستتحوّل إلى أمور تاريخيّة يمكن فحصها وبحثها وتحدّيها، أو معارضتها (Clunas 1998, 44; Lumley 1998).

الصهيونية: عودة المسألة الكولونياليّة

أيّ الأغراض يُشار إليها كجديرة بالحفظ والصيانة، ولماذا يُنظر إلى الأغراض الأخرى على أنها معدومة الأهميّة؟ ما هي المصلحة التي تتحوّل أغراض معيّنة باسمها إلى ممثّلة لروح الشعب؟ من هو «الشعب» المتجانس الذي يتحدّث الباحثون والجامعون باسمه؟ كيف يُشار إلى أغراض معيّنة باعتبارها هدفًا لإدارتها وتملّكها وإخضاعها؟ كيف يتحوّل بنو البشر إلى معطيات في ضمن عمليات التشييء، سعيًا نحو مصادرة ماضيهم وثقافتهم؟ ومن الجهة الأخرى، كيف تقوم

المقتنيات (الأشياء) بخلق أناس ونفخ الروح فيهم، وبالالتصاق بأصحابها والتشبّث بأرواحها، فيما هي تطالب بلا كلل بالعودة إلى مسكنها الأصليّ؟ (حينسكي ١٩٩٧، ١٧٧؛ موس ٢٠٠٥، ٤٨).

في عام ٢٠٠٢ نشرت ناديا أبو الحاج، وهي باحثة فلسطينيّة في العلوم الإنسانية (إنثروبولوجيا) من جامعة كولومبيا في نيويورك، الكتاب المُعنون **حقائق ميدانيّة: ممارسات أركيولوجيّة وبلورة الحيّز الجغرافيّ في المجتمع الإسرائيليّ**. وسعت أبو الحاج لتبيان كيفية قيام سيرة ذاتية سردية لشعب ما بتمكين –وربما بخلق– نسق معيّن من الاستيطان الكولونياليّ، والسيّر معه يدًا بيد. وهي تدّعي أنّ الحديث يدور عن استيطان تتجسّد تعبيراته الملموسة في استخدام الجرّافات وعدم الاستعداد للبحث في التاريخ غير الإسرائيليّ، والعادة المتّبعة بتحويل الحضور اليهوديّ المبالغ به وغير المتصل، والذي ينعكس في الخرابات وبقايا القبور، إلى استمراريّة سلاليّة (Abu El-Haj 2002). وقد قُوبل الكتاب في الولايات المتحدة استقبالاً فاترًا: فقد اتهمت تنظيمات يهوديّة أبو الحاج بمنطلقات مناهضة للصهيونيّة وحتى باللاسامية. ولكن كانت هناك ردود أخرى أيضًا؛ وكان أكثر هذه الردود ترحيبًا من طرف إدوارد سعيد، الذي اعترف في إحدى المحاضرات الأخيرة قبل وفاته، بالديْن الذي يدينه لكتاب أبو الحاج (سعيد ٢٠٠٥، ٤٥). وربما أنّه لم يكن من قبيل الصدفة، أن يعود سعيد قبل وفاته بقليل وفي محاضرة ذكَر من خلالها اليهوديّة بجذورها غير اليهوديّة، إلى العلاقة بين الحركة الصهيونيّة والكولونياليّة، التي شغلته منذ وضع كتاب الاستشراق الذي صدر عام ١٩٧٨، وحتى كتبه الأخيرة. وهذا ما قاله سعيد في مسألة فلسطين واصفًا موقف الصهيونيّة تجاه الفلسطينيين:

> مع كلّ ما فعلته الصهيونيّة لصالح اليهود، فإنها رأت فلسطين كما رآها الإمبرياليّون الأوروبيّون، كمنطقة خالية، «الممتلئة»، ويا للمفارقة، بأصلانيّين معدومي القيمة يمكن التخلص منهم. وقد تحالفت، كما قال حاييم وايزمان بوضوح بعد انتهاء الحرب العالميّة الأولى، مع القوى الإمبرياليّة من أجل تنفيذ مخططاتها بإقامة دولة يهوديّة جديدة في فلسطين، وقامت بالتفكير بـ «الأصلانيّين»، الذين كان من المفترض بهم أن يوافقوا من دون ردّ فعل على المخططات التي وُضعت بشأن أراضيهم، بشكل سلبيّ فقط {...} باختصار، في صلب كلّ الطاقات التي بلورت وشكّلت الصهيونيّة، ثمة فرضية أساسيّة واحدة وهي وجود المنبوذ، أو غياب «أصلاني» فلسطين غيابًا وظيفيًا (سعيد ١٩٨١، ١٠٦-١٠٧).

لـم يكن سـعيد أوّل من فسّـر الصهيونيّة بهذا الشـكل: ففي سـنوات الثلاثـين رأى كتاب ماركسيّون في الاستيطان الصهيونيّ في «أرض إسرائيل» جزءًا من المشروع الكولونياليّ الخاص بالإمبراطوريّة البريطانيّة (شنهاف وحيفر ٢٠٠٤، ١٤)؛ وقامت حنة أرندت (Arendt, 1906-1975)، المفكرة اليهوديّة-الألمانيّة، بالتحذير من استناد الحركة الصهيونيّة على القوة البريطانيّة الإمبرياليّة، حيث يمكن لهذا الاستناد أن يحبس القوميّة اليهوديّة في داخل حدود العسكَرَة (أرندت ٢٠٠٨). وفي واقع الحال، رأى الكثيرون من منتقدي الصهيونيّة في الاسـتناد على الكولونياليّة ما يشـبه الخطيئة الكبرى، والتي أثّرت أيضًا على العلاقة التمييزيّة والإقصائيّة للشـرقيّين والنسـاء.[٦] ومن ضمن هؤلاء المنتقدين المثابرين نجد غرشوم شالوم أيضًا وزملائه في «بريت شالوم»، ومن بينهم أشخاص ضالعون بشكل بارز في القضايا التي سيناقشها هذا الكتاب.

وبالفعـل، فـإنّ تاريـخ الحركـة الصهيونيّة هـو، أيضًا، تاريـخ العلاقة بينهـا وبين القوى الكولونياليّة؛[٧] ولـولا دعم هـذه القوى ورعايتها، اللتين لم تنبعا بالـذات من تضامنها مع الفكرة الصهيونيّة، بل من مصالح إمبرياليّة (Stevens 1971)، لم تكن الصهيونيّة لتنجح بتحقيق هدفها، وهو إقامة بيت قوميّ لليهود في فلسطين/ أرض إسرائيل. ومنذ مطلعها، كانت الصهيونيّة انتهازيّة في نظرتها إلى نفسها: فهي لم تكن أوروبيّة بالقدر الذي سعت فيه لتكون أوروبيّة -وكما سنصف لاحقًا، كان على اليهود في سعيهم ليكونوا أوروبيّين أن يخرجوا من أوروبا، القارة التي جرى فيها عرضهم والنظر إليهم وفق مصطلحات ومفاهيم استشراقيّة، كخطاب مسيحيّ عمره مئات السنين (راز-كركوتسكين ٢٠٠٥). وعلى المنوال نفسه عرضت نفسها، أيضًا، أمام القوات الكولونياليّة. ومرة بعد أخرى، شدّد مؤسّسو الحركة الصهيونيّة وقياداتها على الفائدة التي ستجنيها الحكومات الغربية من تأسـيس اسـتيطان يهوديّ في المنطقة الخاضعة لسـيطرتها -ليس بالضرورة في فلسـطين، كما نعلم جيدًا، بل في العريش والأرجنتين أو أوغندة أيضًا. وعلى نسـق المدارك التي كانت متجذرة في العالم الكولونياليّ والاستشراقيّ، تعاملت قيادة الحركة مع الصهيونيّة على أنها ممثلة الاستعمار الأوروبيّ ومفوّضته- وليس فقط بكونها بحاجة للدعم من أجل تنفيذ مآربها. وتشكّل تصريحـات قيادات الحركة الصهيونيّـة ومفكّريها أمثلة كثيرة على هذا: من أرض قديمة جديدة التي وضعها هرتسـل، وهي الأرض الجديدة-القديمة الموصوفة كأنها بعثة أوروبية إلى الشرق، وحتى لقاءات هرتسل بزعامات الحكومات الغربيّة، التي حاول من خلالها إقناعهم بشأن ضرورة الاستيطان اليهوديّ كجدار واقٍ وكدولة فاصلة في وجه مساعي التحرير لدى الشعوب الخاضعة

للســـيطرة الكولونياليّة (أيلون ١٩٧٥)؛ من التحرّر الذاتي، وهو الكتاب الشـــهير الذي وضعه ليو بينسكر عام ١٨٨٢، والذي أشار فيه إلى ضرورة تحصيل الدعم الكولونياليّ من أجل إقامة بيت يهوديّ، حيث أعلن أنّ «التحرّر الذاتيّ لدى اليهود كامنة {ســـيجري عبر} إقامة مجتمع كولونياليّ خـــاصّ باليهود، والذي ســـيتحوّل في يوم ما إلى بيت لا يمكـــن نقله، إلى وطن الآباء» (Pinsker 1944, 37)، وحتى الأمور التي قالها حاييم وايزمان، الرئيس الأول لدولة إســـرائيل، مع اندلاع الثورة العربيّة عام ١٩٣٦: «من جهة فإنّ قوات التدمير، قوات الصحراء، قد تحرّكت، ومن الجهة الثانية تقف بصرامة قوات الحضارة والبناء. هذه هي الحرب القديمة بين الصحراء والحضارة، ولكننـــا لن نتوقف» (مُقتبس لـــدى Mattar 1988, 73) –لقد أقامت الصهيونيّة والكولونياليّة فيما بينهمـــا علاقـــات متبادلة وعميقة. وقد ظلّت هذه الارتباطات على حالها رغم حقيقة أنّ الصهيونيّة اضطـــرّت منذ نهايات ســـنوات الثلاثين لمقاومة حكومة الانتـــداب البريطانيّ. وكما ادّعى جوزف مسعد، فإنّ مقاومة الكولونياليّة البريطانيّة لا يجعل من إقامة دولة إسرائيل حدثًا تحرّريًا من وطأة الكولونياليّة، مثلما أنّ حقيقة فرار اليهود من أوروبا كلاجئين لا يمكن أن تُموّه –أو تبرّر– تحوّلهم، عند وصولهم إلى فلسطين، إلى كولونياليّين (Massad 2006, 13-40).

بكونها حركة ذات مميّزات كولونياليّة رأت الصهيونية نفســـها، أيضًا، وكيلة ثقافية ذات غاية أخلاقية، تتمثل في استحضار بشرى التنوير في الضاحية المتخلفة عند أطراف الشرق الأوسط (حينسكي ٢٠٠٢، ٦٩). في خطابه أمام المؤتمر الصهيونيّ الأول عام ١٨٩٧، صاغ هرتسل هذه الرؤية صياغة أكثر وضوحًا: «يتّضح تباعًا، أنّ مصلحة الأمم المتحضّرة والحضارة برمّتها تكمن في إقامة محطة ثقافيّة عبر أقصر الطرق المؤدّية إلى آسيا. هذه المحطة هي أرض إسرائيل، ونحن اليهود حاملو هذه الثقافة، ومســـتعدّون لبذل ممتلكاتنا وحيواتنا من أجل تشييدها (مقتبس لدى Kayyali 1979, 16). ومن الجائز أنّ يهود أوروبا كان مستعدّين حقًا لبذل ممتلكاتهم، وحيواتهم أحيانًا، من أجل إقامة بيت قوميّ في فلسطين/ إسرائيل؛ ولكن، وكما سنفصّل لاحقًا في الفصول الآتية، كان الفلسطينيّون ويهود الدولة العربيّة» الآخرون الداخليون للصهيونيّة (Massad 2006, 55)– هم الذين دفعوا بالأساس ثمن تأسيس «المحطة الثقافيّة» الصهيونيّة.

مع هذا، ومن أجل تعقّب جذور هذه الرؤى وسعيًا لفهم القضايا الموصوفة في هذا الكتاب كما يجب، علينا العودة إلى الاستشراق: ففي نهاية المطاف، كان القاموس اللغوي والصور الواردة في الاستشـــراق، كخطاب أوروبيّ مســـيحيّ عمره مئات السنوات، هو الذي جمع بين العرب واليهود

ســـوية، فيما مثّل العرب «الآخر الخارجيّ» لأوروبـــا ، واليهود باعتبارهم ممثلي «الآخر الداخليّ» (Boyarin 1992, 77)؛ واستخدم الاستشراق بكونه خطابًا مناهضًا لليهوديّة إطارًا لصوغ السؤال اليهوديّ نفسه، بمصطلحات أُستعيرت مباشرة من الخطاب الذي برّرت أوروبا بواسطته سيطرتها الكولونياليّة على الشرق (Hochberg 2007, 8). الكولونياليّة، بصيغتها الألمانية أساسًا ، هي التي شكّلت خلفية الخلاف الطويل بخصوص ماهية وجوهر اليهود: هل هم مجموعة إثنيّة/ عرقيّة، وإذا كانوا كذلك فإنهم جزء لا يتجزّأ من الشرق، أم أنهم مجموعة دينيّة، وبذلك فمن الممكن أن يذوبوا في الثقافة الألمانيّة المعاصرة؟ (Hess 2002). إضافة إلى ذلك، كان الاستشراق كخطاب أوروبيّ مناهض لليهودية هو المســؤول عن تأجيج الريبة التي اندلعت لدى يهود ألمانيا في القرن التاســع عشــر، في الوقت الذي كانوا مطالبين بإثبــات قدرتهم على الاندماج في أوروبا المعاصرة، وهي نفســها الرّيبة التي دفعتهم -كما كتب ســتيفن أشهايم، لعزل أنفسهم عن يهود أوروبا الشرقيّة (أوســتيودن)، «الذين ربطوهم بموروثات آســيويّة متخلفة، وبالبشــاعة والأمراض الاجتماعية» (Aschheim 1982, 6). وفي النهاية، وكتحصيل لكلّ ما ذُكر، وفي مقابل الاستشراق، علينا أن نــدرك المحاولــة الصهيونيّة لخلق يهوديّ جديد: يهوديّ أوروبيّ -أخيرًا- وليس يهوديًا شــرقيًا؛ يهودي تتعلق شروط تحويله إلى غربيّ تعلقًا كبيرًا بهجر اليابسة القارة التي كان هو فيها بنفسه موضوعًا استشــراقيًا؛ اليهوديّ (الأشــكنازيّ) الذي يتخلص من هيئته الشرقيّة والذي يؤسّس هويّته كغربيّ عبر نسب الميّزات الاستشراقيّة للفلسطينيّين وليهود الدول العربيّة وليهود أوروبا الشرقيّة (Khazzoom 2003, 486; Raz-Krakotzkin 2005, 166).

ورغم أنّ الصهيونيّة عرضت أرض إسرائيل على أنها بيتٌ لجميع اليهود، فإنّ الوطن لم يُمنح للجميع بالقدر نفسه من السخاء: فقد ركّزت الحركة الصهيونيّة غالبية جهودها في أوروبا (وفي أميركا بشكل أقلّ). ولم تتوجّه إلى يهود الشرق الأوسط وتُركّز جهودها في «إعادتها إلى البيت» (هكوهن ١٩٩٤أ؛ شــوحط ١٩٩٩)، إلا بعد أن اتضح لها عدم إمكانها الاتكال على يهود أوروبا كمصدر للقوى العاملة وكوســيلة للاســتيلاء على العمل بدلا من العرب. وطُلب من يهود أوروبا ومن يهود الشــرق، على حدّ ســواء، هجر ثقافتهم المنفويّة في إطار عودة اليهوديّة إلى التاريخ، وفي إطار مشروع «جمع الشتات». إنّ إلغاء المنفى ساعد الخطاب الصهيونيّ على محو التاريخ الخاص بالجماعات اليهوديّة المختلفة وطمس الفوارق بينها، وسمحت في الوقت نفسه برسم خط روائيّ-تأريخــيّ متواصل من العصور القديمة ولغايــة الزمن المعاصر، كجزء من الجهد المبذول

لعرض الصهيونيّة على أنها استمرار مباشر ومتواصل لفترة السيادة (راز-كركوتسكين، ١٩٩٣). إلا أنّ هذه الأفكار الجدليّة (الديالكتيكيّة) المتمحورة في القطع والعودة، والنزع والاستمرارية، جرى تسييرها بشكل مختلف على اليهود الأوروبيّين وعلى يهود الدول العربيّة: ففي الوقت الذي نُظر فيه إلى يهود أوروبا الشرقيّة، «أوستيودن»، باعتبارهم تخلصوا من ماضيهم الشرقيّ في أعقاب انتقالهم الجسديّ إلى الشرق الحقيقيّ (أرض إسرائيل)، طولب اليهود الشرقيّون بـ «الاندماج» الذي يهدف لمنحهم قيم الحداثة وإخضاعهم لعمليات تنشئة اجتماعيّة وإعادة تربية. وباستثناء جهود حركة العمل لضمان استمرار سيطرتها، هيمن هنا الاعتقاد القائل بأنّ يهود الشرق محدودون ودونيّون ويفتقرون للمزايا الجوهريّة التي ستُمكّنهم من الاندماج في الدولة، ولم يلقَ هذا الاعتقاد أيّ معارضة تُذكر من داخل قيادة الدولة أو الأكاديمية (سبيرسكي ١٩٨١؛ ليسك ١٩٨٦).

ورأت زعامة المؤسّسة الإسرائيلية في العقدين الأوليْن على قيام الدولة، أنّ هجرة يهود الدول العربيّة «مشكلة طائفيّة»، نتيجة للفورقات الإثنيّة بينهم وبين يهود أوروبا، وقاموا بترسيم الحدود الإثنيّة بين الجماعتيْن: فبن غوريون قضى بأنه يجب تربية «الشاب القادم من هذه الدول على الجلوس في المرحاض مثل البشر، والاستحمام، وعدم السرقة» (مقتبس لدى تسميرت ١٩٩٦، ٧٧)، وقال في مناسبة أخرى إنّ «طوائف يهود الشرق فقدت الحضور الإلهيّ، وتدنى تأثيرها على الشعب اليهوديّ أو أنه اختفى تمامًا. في القرون الأخيرة تموضع يهود أوروبا على رأس الشعب اليهوديّ، من ناحية الكم ومن ناحية الكيف أيضًا {...} الهجرة الإسبانية في أيام أبو العافية ومهاجري شمال أفريقيا [...] هم وضيعون وتافهون» (بن غوريْون ١٩٥٤، ١٨). وقد صرّح كثيرون آخرون بتصريحات مشابهة، ومن بينهم غيورا يوسفطال، مدير قسم الاستيعاب في الوكالة اليهوديّة بين السنوات ١٩٤٩-١٩٥١، ودوف روزين، مدير قسم توطين المهاجرين بين السنوات ١٩٤٩-١٩٥٣، وإسحق رفائيل، رئيس قسم الهجرة في الوكالة اليهودية بين الأعوام ١٩٤٩-١٩٥٣ (سيغف ١٩٤٨). وعلى نسق هذه المعتقدات، تحوّل يهود الشرق إلى العروبة طيّعة لدى النظام: فقد وُزّعوا ووُجّهوا إلى هامش المجتمع الإسرائيليّ بعد أن خضعوا لعمليات تحويلهم من طبقة وسطى إلى طبقة عاملة وإقصائهم نحو الهامش، في إطار سياسة تمييزيّة صادرة عن نظام إثنوقراطيّ أسّس العلاقة بين عملية تهويد (نزع العروبة) الدولة وبيْن إقصاء الشرقيّين. وقد جرت موضعة الأخيرين من الناحية الثقافيّة والجغرافيّة بين الفلسطينيين وبين الأشكناز،

وبين الماضي الشرقيّ «المتخلّف» وبين مستقبل الدولة الغربيّ «المتطوّر» (يفتحئيل ٢٠٠٠، ١٠٠).

قاربت الصهيونيّة بين الفلســطينيّين وبين اليهود-الإســرائيليّين من الدول الإســلاميّة، وفق مصطلحات ومفاهيم الاستشــراق الأوروبيّ. فجرى عرض الفلسطينيّين ويهود الشرق، على حدّ ســواء وفي أكثر من مرة، كوحشــيّين وجهلة، ككســالى ومتخلفين، وكموجودين في وضعية ما قبــل التحضّر. وفي الوقت ذاته، نُظر إلى الفلســطينيّين واليمنيّين كتعبير مثاليّ للثقافة القديمة، وكحاملــين غرائبيّــين لثقافة يهوديّة عتيقة، وكمَن يحملون تحية حيّة وأصليّة من الماضي اليهوديّ البعيد ومن الآباء العبرانيّين (برلوفتش ١٩٩٦). لكنّ عرب البلاد كانوا عائقًا في طريق إقامة دولة يهوديّة، فيما كان يُفترض بيهود الشــرق أن يندمجوا في الجّمع الإســرائيليّ من خلال التضييق الثقافيّ والتربية من جديد. لقد كان ذلك، كما يقول ســامي شــلوم شــطريت، «العقدة» الأصعب لدى الصهيونيّة في علاقتها مع الشــرقيّين: احتواؤهم وإقصاؤهم في الوقت ذاته- دمج الشــتات والفصل الإثنيّ في الوقت نفســه (شطريت ٢٠٠٧، ٢٢٥). وكما تقول المختصة في قانون الملكية الفكريّة روزماري كومب، فإنّ إعادة بناء الثقافة الشــرقيّة «عُرّفت وتقرّرت بواســطة بيروقراطيّة كانت مُلتزمة بإخفائها» (Coombe 2004, 311).

المكتبة الوطنيّة وتأسيس الجامعة العبريّة

لا تشبه المكتبة الوطنيّة في القدس، بهيئتها الخارجيّة على الأقلّ، القلعة: فالمبنى الذي دُشّن عام ١٩٦٠ في حرم الجامعة العبريّة في غفعات رام بالقدس، صمّمته مجموعة كبيرة من المعماريّين[٨]، استلهموا المصمم المعماريّ السويسريّ-الفرنسيّ لا-كورفوزييه. ويعتقد الكثيرون أنه أحد أفخم التصميمــات المعماريّة في المعماريّة الإســرائيليّة المعاصرة، كونــه يدمج بين الفخامة المتواضعة والحميميّة والجمال (زندبرج ٢٠٠١).

وتعود ولادة المكتبة الوطنيّة إلى عام ١٨٩٢، بمبادرة يوسف حزنوفتش (١٨٤٤-١٩١٩)، وهو طبيب وعضو حركة «حوففيه تســيون» (مُحبّي صهيون). وفي مقالة له كتبها عام ١٩١٣، جاء:

> منذ أن بلغتُ منحت قلبي خدمة لقدر شــعبنا، وللمشــاركة في شؤونه الخاصة والعامة قدر مســتطاعي (...) وبعد أن تيقنت من أنّ قدراتي المحدودة لن تمكّنني من الإحاطة بالعالم كله (...) اخترتُ لنفسي ركنًا منسيًا واحدًا في هذه الفكرة، وهو: فكرة خلاص

الكتاب العبريّ وجمع الشتات. وقد خصّصت له أفضل أيام حياتي وضحّيت من أجله بحياة بيتي وعائلتي الخاصة (حزنوفتش ١٩١٣، ١٧).

كانت العقود الأولى لقيام المكتبة -التي تأسّست كشراكة بين مكتب «بني بريت» وبين المؤسّسات القوميّة اليهوديّة، والتي سُمّيت في غرّة سنواتها «مكتبة مِدراش أبربانيل»- مليئة بالشكوك والأزمات: فالبعض من مُنظّري المكتبة، ومنهم من تحلّى بمعتقدات نقديّة بخصوص الصهيونيّة، رأوا فيها مؤسّسة تجسّد العلاقة بين البلد والمنفى؛ وآخرون رأوا فيها تعبيرًا ساطعًا للرابط بين الشعب اليهوديّ وبين تجديد السيادة اليهودية على أرض إسرائيل. ولسنوات كثيرة، كانت العلاقات بين المكتبة المقدسيّة وبين المؤسسة الصهيونيّة واهية، وذلك في إطار «الجدل الثقافيّ» الذي شغل الحركة الصهيونيّة بكثافة آخذة بالازدياد بين السنوات ١٨٩٧-١٩٠٢، وإلى حين وضعه جانبًا عام ١٩٠٣ في أعقاب أزمة أوغندا (لوز ١٩٨٥، ١٨٧-١٩٣).

وقد أثارت مسألة طابع الصهيونيّة الروحانيّ-الثقافيّ خطوط الشرخ القائمة بين العَلمانيّين والمتديّنين، وبين «الغربيّين» و«الشرقيّين»، بين مُريدي اللغة العبرية وبين المشكّكين في القدرة على إحيائها، وبين المؤمنين بأنّ صُلب المشروع الصهيونيّ يكمن في خلق الهُوية الثقافيّة وجمعها وبين من سعوا للتركّز في المسائل الماديّة الفوريّة (هولتسمَن ٢٠٠٠، ١٤٦). وفي أساسه، دار الجدل الثقافيّ حول موقف الصهيونيّة من الدين والحداثة والجَمع القوميّ، وتمحورته ثلاثة مواقف- موقف هرتسل الذي كان معنيًا بالأساس بالجانب السياسيّ للصهيونيّة؛ موقف الحريديم الذين عارضوا شمل «العمل الثقافيّ» في الفعل الصهيونيّ خشية تدخّل العلمانيين في المسائل الدينيّة؛ وموقف الصهيونيّين الروحانيّين و«الكتلة الديمقراطيّة»، وهم مجموعة صغيرة كانت مؤلفة من الشباب والطلاب الجامعيّين وخرّيجي جامعات وسط أوروبا وغربها، الذين قادوا التمرّد ضدّ معتقدات هرتسل في الشؤون الثقافيّة (ألموغ ١٩٨٢، ٦١؛ فيطل ١٩٨٢، ١٤٥). كانت هذه المعارضة معارضة موالية، ويقودها أحاد هَعام (١٨٥٦-١٩٢٧)، أكثر المنتقدين حدّة للصهيونيّة الهرتسليّة ومُفكّر تركت معتقداته أثرًا لا يُمحى على بلورة الجامعة العبريّة والمكتبة الوطنيّة، كما سنفصّل لاحقًا (شبيرا ١٩٩٢، ٣٢٦). وفي كلّ حال، كان خلق «الثقافة القوميّة» الجديدة -كان هذا المصطلح غريبًا على أبناء المجتمع التقليديّ في الشتات اليهوديّ الأشكنازيّ، المتقوقعين في العالم الدينيّ- مرتبطًا بادّعاء التواصل، ولكن بفعل الاقتلاع والتغيير والإنكار أيضًا (برطل ٢٠٠٣، ٥٢٠-٥٢١).

في عام ١٩٢٥ تأسّست الجامعة العبريّة، التي بسطت رعايتها على المكتبة الوطنيّة. وقد كانت

فكرة تأسـيس جامعة يهوديّة-قوميّة، والتي تعود بداياتها إلى مطلع سـنوات الثمانين في القرن التاسـع عشـر، مرتبطة بـ «مشروع التجميع»، وهو مشـروع يتمحور في جمع الملكيّات الثقافيّة الخاصة بالأمّة، وتوضيبها وحفظها. وعلى غرار عروض أخرى كهذه، دمج المشـروع في داخله بين حركة التنوير الأوروبيّة وروح الرومانسـيّة، وبين الصبوة للأممية والمصالح العينيّة الخاصة بمجموعات إثنيّة (المصدر السابق). وتميّزت إقامة الجامعة العبريّة، أيضًا، بالتوتّرات: فمنذ البداية سعى مؤسّسو الجامعة لإقامة مؤسّسة علميّة من الطراز الأول، وفق نموذج الجامعات الأوروبيّة من القرن الثامن عشر، إلا أنّه نُظر إلى الجامعة، في الوقت ذاته، على أنها رمز للنهضة القوميّة اليهوديّة وكمؤسّسة تدفع قدمًا المصالح الصهيونيّة (هد وكاتس ١٩٩٧). وكما قال ديفيد مايرز، فإنه عند افتتاح معهد الدراسات اليهوديّة في كانون الأول ١٩٢٤، طفت التوقّعات بإحداث تغيير ثوريّ في الدراسات اليهودية.لكنّ اللغة التي أُستخدمت للإمساك باللحظة التاريخية كانت محمّلة بالتصويرات الدينية، ولم يكن الأمر صدفة: فقد عُرض المعهد كمؤسسة علمية خالصة إلى جانب عرضه كمركز دينيّ، وترنّح رؤوساؤه بين ولائهم للتقاليد الدراسيّة الأوروبيّة وبين ولائهم للمشروع القوميّ-الصهيونيّ في فلسطين/ أرض إسرائيل (Myers 1998, 199).

أضف إلى ذلك أنّ الجامعة العبريّة تأسّست من أجل «أمّة» لم تكن أثناء التأسيس موجودة في البلاد، وكان ممثلوها أقليّة في بلد غالبيّة سكانها من العرب؛ وقد شُيِّدت لصالح مجتمع المهاجرين، لغرض تعريفه ومن أجل إظهاره كمركز ليهود العالم أجمع، ثم أنها أُسـتخدمت أيضًا كوسـيلة سياسـيّة بيد الحركة الصهيونيّة (كولت ١٩٩٥). ولكن، وفي الوقت ذاته، كانت الجامعة والمكتبة الوطنيّة معقل الكثيرين من أشـدّ المنتقدين للصهيونيّة السياسـيّة، وقد جرت بلورتهما على نسق معتقدات أحاد هعام بخصوص إقامة مركز روحانيّ في أرض إسرائيل، «ورشة مثالية، يجري فيها إعادة تدعيم نهضة الشعب اليهودي، مركز يُشعّ عبر قوة المثال والإرشاد، تأثيرًا جديدًا وشافيًا علـى كلّ الأمّة» (فيطل ١٩٨٢، ١٥٢). واعتقد أحاد هعـام أنّ الثقافة اليهوديّة مبنيّة من مدماك على مدماك، والأمّة تشكّل ما يشبه الكائن الحيّ الذي تتعلق وَحدته بالعلاقة بين الأجيال. وادّعى أنّ «روح الأمّة» تشـمل كلّ الأسـس الروحانيّة لدى الشعب وبالأساس الأدب والتاريخ والعادات القوميّـة (لـوز ١٩٨٥، ٢١٦). وقد برزت معتقدات أحاد هَعام جيـدًا في النقاش الذي أثير بعد ظهور رواية الأرض الجديدة-القديمة (ألتنويلاند) لهرتسـل عام ١٩٠٢. التوصيفات التي منحها هرتسـل لأرض إسـرائيل وكأنها فرع ثقافيّ ناصع لأوروبا: الطبقة المثقفة التي تتحدث الألمانيّة

بالأســاس، وفي المســارح يُستضاف ممثلون من فرنســا وإيطاليا، والفن التشكيلي يتغذى على الجمال الإغريقي المثاليّ والأكاديميّة اليهوديّة التي تطوّر القيم العلمية الكونية وترعاها (هرتسل ١٩٩٧)، أثارت غضب أحاد هَعام:فكتب أنّ صورة البلد لدى هرتســل تفتقر لأيّ أســاس قوميّ يهوديّ؛ وفي واقع الحال كان من الممكن لكتاب الأرض الجديدة- القديمة أن يكون وصفة مثالية لنهضة الأمة النيجيرية (أحاد هَعام ١٩٤٣، ٣١٣- ٣٢٠). وفي مقابل النموذج الأمميّ والمركز-أوروبــيّ لدى هرتســل، طرح أحاد هعام مثالا من الثقافــة القوميّة غير الدينيّة، التي تتغذى على الملكيّات الروحانيّة بأجيالها المختلفة، وهو مثال يســتند إلى تأســيس مؤسسات بحثية وتدريسيّة (هولتســمَن ٢٠٠٠، ١٥٨-١٥٩). وحتى أنه شــدّد على الحاجة لإقامة تنظيم مستقلّ ينشط إلى جانب المؤسّســات الصهيونيّة، ويُركّز النشــاط الثقافيّ بمعزل عن النشاط السياسيّ. وقد لقيت هذه المعتقدات آذانًا صاغية بين رؤوساء الجامعة العبريّة.

كان لايف ماغنس (١٨٧٧-١٩٤٨)، مستشار الجامعة العبريّة ورئيسها حتى يوم وفاته، معدودًا في سنوات العشرين والثلاثين على جمعية «بريت شالوم»، التي تأسّست عام ١٩٢٥. وقد وضعت «بريت شالوم» نصب عينيْها إقامة نظام ثنائيّ القوميّة في البلد على أساس المساواة في الحقوق السياســيّة بين اليهود والعرب ومنح الحكم الذاتــي لكلا الطرفيْن، حتى لو كان ثمن ذلك تكريس كون الاستيطان اليهوديّ أقلية في البلد (هيلر ٢٠٠٤، ١٣؛ أ كوهن ٢٠٠٦، ٥١-٥٤). وفي وقت لاحق كان ماغنس عضوًا في حركة «إيحود»، مكمّلة طريق «بريت شالوم».

ومن بين أعضاء «بريت شالوم» ومؤيّديها، الذين رأوا في أنفسهم تلاميذ أحاد هَعام، كان بعضهم من المفكرين البارزين في تلك الفترة، إلى جانب شخصيّات مركزيّة في الجامعة العبريّة: غرشوم شالوم (١٨٩٧ - ١٩٨٢)، شموئيل هوغو برغمَن (١٨٨٣-١٩٧٥)، مارتين بوبر (١٨٧٨-١٩٦٥)، أرثور روبين (١٨٧٦-١٩٤٣)، عكيفا آرنست-ســيمون (١٨٩٩-١٩٨٨) ووِرنر (دافيد) سنطور (١٨٩٦-١٩٥٣). إنّ أفكار الجمعيّة -التي تبنّت رؤيا أحاد هَعام بإقامة مركز روحانيّ في إطار الانتداب البريطانيّ ذي الالتزام المزدوج، لليهود والعرب على حدّ ســواء- لقيت رفضًا قاطعًا من المؤسّسة الصهيونيّة، من اليسار واليمين، وكانت نهاية هذه الأفكار اندحارها أمام صهيونية حركة العمل (لبسكي ١٩٩٥، ١٦٧). مع هذا، سيكون من الخطأ تجاهل ادّعاءاتهم ونبوءاتهم، التي يبدو مع مرّ الأيّام أنّ الكثير منها قد تحقّق، حتى لو تمّ ذلك بشــكل مأســاويّ؛ وفي واقع الحال، وعلى ســبيل الإعارة من الأمور التي قالها أمنون راز-كركوتســكين عن حنة أرندت، فإنّ أفكار أعضاء

«بريت شالوم» فقدت من راهنيّتها مع تحقق نبوءاتها، ورُفضت هذه الأفكار باعتبارها «غير واقعيّة» كلما أثبت «الواقع» مدى صحّتها (Raz-Krakotzkin 2001, 16). زيادة على ذلك: رغم أنّ أثر أعضاء الجمعية على تاريخ الصهيونيّة السياسيّ وعلى تاريخ الصراع الصهيونيّ-الفلسطينيّ ظلّ مقلصًا في حجمه (سيغف ٢٠٠٥، ١٧٢)، إلا أنهم حملوا تأثيرًا حاسمًا على صورة الجامعة العبريّة وشكلها في سنوات العشرين والثلاثين: فتَحْت تأثيرهم وإدارتهم نشطت المؤسّسة كـ«جامعة شتات» تعكس الوحدة بين البلد والمنفى، وكمعارضة للصهيونيّة السياسيّة والجغرافيّة التي نمت في حركة العمل (أ كوهن ٢٠٠٦، ١٢-١٣٥).[٩] وعلى نسق المعتقدات النقديّة لدى أعضاء «بريت شالوم»، خُصّصت المكتبة الوطنيّة لأن تجمع بين جدرانها التواريخ المختلفة لليهود في المنفى، التي نفتها الصهيونيّة المسيطرة بشكل مثابر، وأن تُنمّي وتطوّر العلاقات العلميّة والثقافيّة بين اليهود، الصهيونيّين وغير الصهيونيّين على حدّ سواء. «رؤيا أحاد هَعام لأرض إسرائيل كمركز روحانيّ لليهوديّة بأجمعها»، قال برغمَن مطلع عام ١٩٤٨، «تجسّد بشكل فعليّ في الجامعة العبريّة [...] على الجامعة أن تكون جامعة اليهوديّة برُمّتها» (مُقتبس لدى أ. كوهن ٢٠٠٦، ٣٨).

ومن غير المؤكّد إذا كان هناك من عبّر عن هذه الأفكار بوضوح ومثابرة أكثر من ماغنس، الذي كان سلاميًا خالصًا، ومناهضًا للإمبرياليّة ومتضامنًا مع الثورة الماركسيّة، والذي رأى في نفسه الصهيونيّ الحقيقيّ، الملتزم كلّ الالتزام بتجدّد اليهوديّة الروحانيّ، وبتأسيس مجتمع مثاليّ في البلد وبخلق الإنسان اليهوديّ الجديد (بن يسرائيل ٢٠٠٨، ١١٤). في ١٢ نيسان ١٩٤٨، وقبل شهور عدّة على وفاته، كتب ماغنس في يوميّاته: «منذ أكثر من جيل وأنا أعظ للسلام والمصالحة والتفهّم. كيف يمكنني عدم الوقوف أمام العالم والقول: أصدقائي، أوقفوا سفك الدماء، التفاهُم أمر ممكن». (أيلاني ٢٠٠٨). وبعد مرور أيام قليلة، وقد بلغ السبعين من عمره وهو مريض، سافر إلى الولايات المتحدة كي يقنع النظام الأميركيّ بعدم الاعتراف بدولة إسرائيل عند قيامها، وأن تدعم بدلاً من ذلك نظامَ وصاية برعاية الأمم المتحدة. وقال في مؤتمر في نيويورك: «لا يمكن تحقيق الدولة إلا بواسطة الحرب، والحرب لا تبني شيئًا [...] يمكننا أن نأخذ حيفا وطبرية ويافا والكثير من المواقع في البلد، ولكننا سنصبح مثل الألمان- سنخسر الحرب في النهاية» (مصدر سابق).

وعلى شاكلة ماغنس، كان غالبية أعضاء «بريت شالوم» البارزين أعضاءً في طاقم الجامعة العبريّة أثناء وقوع الأحداث قيد البحث في هذا النص، أو أنهم كانوا يشغلون مناصب رسميّة: شموئيل هوغو برغمَن، الذي تغذّى دعمه للصهيونيّة ثنائيّة القوميّة على إدراكه لليهوديّة ككيان

يُجسّـد ما يشـبه الحيّز المتميّز الذي يُجسّر بين الثقافات المختلفة (شومسكي ٢٠٠٤، ٧١-٨٠)، والذي شغل منصب مدير عام المكتبة الوطنيّة بين الأعوام ١٩٢٠-١٩٣٥، ومع تقاعده عُيّن لمنصب رئيس الجامعة والذي شغله حتى عام ١٩٥٣؛ غرشوم شالوم، المثقف الأكثر شهرة بين أبناء الجيل الأول في الجامعة، كان رأس حربة في مشـروع «كنوز المنفى»؛ آرنسـت سيمون كان محاضرًا في قسـم التربية، وبروفسور في القسـم ابتداءً من عام ١٩٥٠؛ مارتين بوبر كان بروفسور لعلم الاجتماع؛ وكان دافيد سـنطور في سنوات الأربعين والخمسين مديرًا إداريًا للجامعة والشخص الذي أدارها بشـكل فعليّ. وزدْ على ذلـك أيضًا:حنة أرندت –التي كانت ضالعة بعمق في جمع وتوزيـع كتب يهود أوروبا بعد المحرقة، ضمن وظيفتها كمديرة الأبحاث لدى الشـركة الأميركيّة لترميم الثقافة اليهوديّة، ومديرة الشركة التنفيذية (executive director) فيما بعد- دعمت هي الأخرى جمعية «بريت شالوم» ومُكمّلة طريقها «إيحود»، في إطار دعمها لفكرة الفدراليّة ومعارضتها القاطعة لإقامة دولة يهوديّة سياديّة ومستقلّة.

نحن نُطلّ إذًا على شـفا مفارقة مثيرة جدًا: كيف يمكن التجسـير على التناقض القائم بين معارضة أعضاء «بريت شـالوم» المثابرة للصهيونيّة المهيمنة وبين إسهامهم في عمليات مُجانَسَة الثقافة القوميّة والإسـرائيليّة؟ وكيف يمكن أن يسـتوي النقد اللاذع الذي مارسته الجمعية على التحالف الذي أبرمته الصهيونيّة مع الكولونياليّة، ومعارضتها المثابرة لاستناد الصهيونيّة على وعد بلفور وعلى الإمبرياليّة البريطانيّة (مؤور ٢٠٠٧)،[١٠] مع جمع كتب الفلسطينيّين؟ كيف سنتعامل مع التوتر بين نموذج «جامعة الشتات» الذي يرعى العلاقة ويطورها بين البلد والمنفى، وبين مشروع «كنوز المنفى»، الذي جسّـد معارضة مبدئيّة لإمكانية وجود حياة يهوديّة في أوروبا بعد المحرقة؟ وبكلمات أخرى، كيف يمكن أن تسـتوي معتقدات ماغنس وشـالوم وبرغمَن وزملائهم مع الدور الذي لعبوه في القضايا التي سـنتناولها لاحقًا، وهي قضايا مرتبطة سـوية برباط جدليّ محوره النفي: نفي المنفى، ونفي الشـرقانية والدين، ونفي الفلسـطينيّين، في الوقت الذي عُرض فيه هذا النفي ونُظر إليه عبر مصطلحات ومفاهيم متعلقة بخلاص الكتب والملكيّات الثقافية؟هل كان بوسع المكتبة في جمعها للملكيات الإنسـانية والثقافيـة اليهوديّة وجمعها لماضي اليهود وثقافاتهم، أن تكون معارضة نقديّة للصهيونيّة المهيمنة –وهي ما زالت كذلك نوعًا ما–، ما يشبه الملجأ والموئل للتواريخ والذكريات المطموسة؟ وهل يمكن أنّ ما نراه تناقضًا، وعلى العكس تمامًا من ذلك، ليس إلا جزءًا من ترفّع مجتمع قوميّ قيد التشـكّل على التناقضات والصراعات التي تميّزها، وبذلك،

ورغم دعم شـــالوم وبوبر وماغنس لخيار ثنائية القومية، فإنّ المؤسّسات التي كانت تحت إدارتهم وتأثيراتهم قامت بالذات بالمساعدة على تدعيم الأيديولوجية الصهيونيّة المهيمنة وتعزيزها، وأدلوا بدلوهم في تحقيقها؟

هل يمكن أن ننسب الأحداث الموصوفة في الكتاب إلى تأميم بن غوريون للجامعة بشكل فعليّ وتخليها في سنوات الأربعين والخمسين بشكل تدريجيّ، عن المدارك والمعتقدات السياسيّة النقديّة التي انتشـــرت فيها حتى ذلك الوقت، واستسلامها لفكرة الرسميّة الحكوميّة؟ هل كان المرجوّ من كل قضية من هذه القضايا أن تؤسّـــس -ولو بطرق مختلفة- هُوية المثقفين المقدســـيّين كغربيّين، وانتشـــالهم من الحرج والشـــعور بالدونيّة المتســـبِّب بهما مكنوز الصور المسيحيّة والاستشراق الأوروبيّ؟ وهل من الممكن، ومن المفارقة، أنّ معارضي الصهيونيةّ السياســـية والجغرافيّة الأكثر مثابرة هم مَن أســـهموا إســـهامًا مهمًا في تعزيزها، وأنهم ساندوا المعتقدات التي رفضوها من دون أن يقصدوا ذلك؟ هذه بعض الأسئلة التي يتوجّب علينا العودة إليها لاحقًا.

الفصل الأول

«المكتبة اليهوديّة الأكبر في العالم»:[11]

كتب ضحايا المحرقة وإعادة توزيعها بعد الحرب العالميّة الثانية

أنــا، يهوديّ المنفــى، أيطاليّ أكثرَ من كوني يهوديًا، أفضّل أن يظلّ مركز ثقل اليهوديّة خارج إســرائيل [...] الثقافة اليهوديّة ذاتها، وخصوصًا الأشــكنازيّة، تتّســم بحيويّة أكبر في أماكن أخرى، في الولايات المتحدة مثلاً، وهي هناك ثقافة مركزيّة ومؤثّرة (بريمو ليفي، محادثات ولقاءات ١٩٣٦–١٩٨٧، ص ٢٨٢).

– من أين قدمت، أخي أبيض الوجه؟

– قدمت من ذلك الجزء من العالم الذي لم أكن فيه.

– من أين قدمت، أخي أسمر البشرة؟

– قدمت من الجزء الأسود للعالم، حيث لم أكن.

– من أين قدمت، أخي الشاحب ومنحني الظهر؟

– قدمــت من الجيتو الوضيع الذي وُلدت فيــه (Edmond Jabes, The Book of Questions, p. 139).

في صبيحة الرابع من تشــرين الأول ١٩٣٩ حضر شــرطيّان من الغســتابو إلى بيت فيكتور كلمبيرر (Klemperer, 1881-1960)، وهو بروفسور للأدب في المدرسة التقنية العليا في درزدن. «تفتيش دقيق آخر في البيت»، كتب في يوميّاته بعد ذلك:

> شــخصان من الغستابو (مهذّبان جدًا) فتشا بواسطة كاتالوج كانا يحملانه عن كتب يمكن مصادرتها؛ سيدة [...] طفقت تبحث عن «مكنوزات ثقافية للحفظ»، أي: طبعات أولى غالية وغيرها. لم تجد شــيئًا، فيما وجد الاثنان الآخران، صدفةً، ســتة أو سبعة مجلّدات للودفيج لم ننتبه إليها، ومن بينها «أسفار جيبن»، أحد الكتب الوطنيّة من الحرب العالميّة السابقة– وهو الآن أدب يهود... (كلمبيرر ٢٠٠٥، ٢١٠).

لــم يُفاجــأ كلمبيرر –الليبراليّ والقومــويّ والألمانيّ والمناهــض للصهيونيّة الذي تحول عن اليهودية[١٢]– بالزيارة. فقبل ذلك بأربع سنوات كتب في اليوميّات عن صديقه، عامل المكتبة ناطشف، الذي أُمِر بتسليم الكثير من الكتب للسلطات، ومنها «وداع للسلاح» لهامينجواي ومؤلفات ياكوف

فاسرمن، «أمور غير خاضعة للرقابة، ولكن يُمنع وجودها بأيدي العامّة» (المصدر السابق، ١٠٩).
بعد سنة من البحث في مكتبته كتب في يوميّاته عن قانون جديد، يحظر استخدام

مكتبات الإعارة. «لماذا هذا الأمر؟ أنا أعتقد أنّ الأمر ينبع من الخوف، من أجل منع الشعب من التواصل مع حاملي الأفكار النقديّة» (المصدر السابق، ٢٣٥). كلمبيرر الذي توفر يوميّاته تسجيلات زمنيّة متميّزة للحياة اليوميّة في الرايخ الثالث، ظلّ على قيد الحياة؛ وبعد الحرب استقرّ في ألمانيا الشرقيّة وتحوّل إلى ناشط في مؤسّسات الدولة الشيوعيّة.

مع صعود النازية للحكم اجتاحت ألمانيا عدائية للكتاب والكتب والناشرين وحوانيت الكتب. وشملت هذه النشاطات اعتقال أدباء وحبسهم، ومصادرة منهجيّة للأدب الماركسيّ وتدمير الأدب الإباحيّ ونهب الكتب من الحوانيت التي كانت بملكية اليهود (Hill 2001, 12-13). في نيسان ١٩٣٣ أحيل عاملو المكتبات اليهود إلى التقاعد، وفق قانون إعادة تأسيس سلك الموظفين العامّ (شيدورسكي ٢٠٠٨، ١٥١)، وفي عام ١٩٣٥ طُرد اليهود من اتحاد الكتاب، وفي عام ١٩٣٧ سُمح لناشرين يهود بالمتاجرة بالأدب اليهوديّ فقط والبيع لجمهور قراء يهود فقط (مندس-فلور ٢٠٠٥، ٢٩٤). في تلك الآونة، طُلب من «مكتب الرايخ للثقافة» بتطبيق «ثورة الثقافة الشاملة». الجامعات طُهّرت، والكثير من المثقفين طُردوا إلى المعسكرات وسُلبت من آخرين حقوقهم المدنيّة، وصودرت الكتب أو أعيدت صياغتها، وانهمكوا في وزارات الرايخ بتحضير قوائم سوداء بإبداعات موسيقيّة وكتب وأدباء. في إحدى هذه القوائم أُدرج من بين سائر الأسماء م.ي. برديتشبسكي، أ.د. غوردون، زئيف جابوتنسكي، ثيودور هرتسل ودافيد بن غوريون. وغاب اسما بياليك وعغنون عن القائمة (لازر ١٩٥٤). وعلى غرار الحالات الأخرى، قامت الرقابة هنا بمهمة مزدوجة: فقد كانت وسيلة قمع ومراقبة، وشكّلت في الوقت ذاته أساسًا لدعاوى ملكيّة مستقبليّة ولتجهيز كاتالوجات لمكتبات يهوديّة بعد الحرب.

أقيمت في مطلع الحرب العالميّة الثانية عدة سلطات نازيّة كانت مسؤولة عن نهب الملكيّات الثقافيّة في أوروبا. ومن أهمّ هذه السلطات المكتب الرئيسيّ لأمن الرايخ (Reichssicherheitshauptamt، فيما يلي: المكتب الرئيسيّ)، برئاسة راينهارد هايدريخ، الذي كان تابعًا لهاينريخ هِملر مباشرة؛ وعصبة القيادة لقائد الرايخ ألفرد روزنبرغ (Einsatzstab Reichsleiter Rosenberg، فيما يلي: «العصبة»). قامت هاتان السلطتان بنهب المكتبات والإبداعات الفنيّة التابعة ليهود في المناطق التي دُمّرت: فقاد هِملر عمليات النهب في بولندا ودول البلطيق، وتركّز بالمُبرزات الأركيولوجيّة بغية تدعيم

جذور العرق الآري في حقبة ما قبل التاريخ، فيما قامت وحدة روزنبرغ بنهب الأدب، من باريس وأمســتردام غربًا وحتى كييف شــرقًا، من ريغا شمالاً وحتى ســالونيكي جنوبًا (Sutter 2004, 220; Kurtz 2006, 22).

كان روزنبرغ المنظّر الرســمي للحزب النازيّ، ومفسّــرًا لنظرية العرق والرجل الذي دمج بين حبّه لغوته وشــيللر وشــوبنهاور مع قدرته الاســتثنائيّة على الخلط بين الإيديولوجية والممارسات الفعليّــة (Weinreich 1946, 24)، وكان عنصــرًا صاحــب تأثير على بلورة السياســة الثقافيّة للقومية-الاشــتراكية. ومنذ عام ١٩٢٨ أسّــس «حلف الكفاح للثقافة الألمانيّة»، وهي أحد الأطر الأكثر يمينيّة وتطرّفًا في جمهورية فايمر المتفكّكة (فريدلندر ١٩٩٧، ١٣٣)، وفي عام ١٩٣٧ بدأ بالتحضيرات من أجل تأسيس المدرسة العليا(Hohe Schule)التي سعت لتكون المؤسّسة الكبرى للأبحــاث والتربية في الحركة النازيّة. وفــي نهاية عام ١٩٣٩ منح هتلر روزنبرغ صلاحيّات غير محــدودة في الحقل البحثيّ وجمع الكتب، وطلب من الوزارات الحكوميّة مدّ يد العون له (ســيتر ١٩٥١، ١٣٢). وكانــت الغاية مــن وراء نهب الكتب، كما وردت في أمر الفهرر في كانون الثاني ١٩٤٠، «الدفاع عن الملكيات الثقافية اليهودية التي لا أصحاب لها» (Yahil 1990, 439). واستعان روزنبرغ بهذا الأمر كأســاس لمطالبه ونشاطاته، وكخطوة إضافية في الطريق لتحقيق مخططاته المتعلقة «بالدراسات اليهوديّة بلا يهود» (Sutter 2004, 222). وانضمّت أطقم من ٢٠-٢٥ شخصًا يرتدون زيًا خاصًا، إلى القوات المقاتلة بغية جمع الملكيات الثقافيّة (Hill 2001)؛[١٣]وفي ٢٦ آذار ١٩٤١ دُشّن المعهد والمكتبة لبحث المسألة اليهوديّة في فرانكفورت.[١٤]

وإلى جانب «المكتب الرئيسي» و«العصبة» نشطت ثلاث سلطات أخرى كانت مسؤولة عن نهب الملكيات الثقافيّة في مناطق الرايخ الثالث: «طاقم الحملة الخاص» التابع لقائد «الوحدة الوقائية» (إس إس) إفرهــارد فون كوينســبرج، الذي نهب بين الأعــوام ١٩٤١-١٩٤٣ الملكيات الثقافيّة الخاصة بالاتحاد الســوفييتي؛ ووحدات الجيش، التي نشــطت بالأســاس كوكيلة تدمير وإفناء للمكتبــات ومجموعات الكتب؛ و«لجنــة لينتس الخاصة»، التي وضعت نصب عينيْها تحويل مدينة الضواحي النمساويّة التي وُلد فيها هتلر إلى عاصمة الفنون في أوروبا (شطاينبرغ ٢٠٠٨، ٨). وقد تعاظمت المجموعات الثقافيّة اليهوديةّ باستمرار بعد السيطرة على المكتبات في برلين وبراسلاو وهامبورغ وكونيجسبرغ وميونخ ووارسو وفيينا: ففي عام ١٩٤٢ كان في مكتبة معهد بحث المسألة اليهوديّــة فــي فرانكفورت أكثر من نصف مليون مجلّد جُلبــت من كلّ دول أوروبا المحتلّة، ومنها

مكتبة «الأليانس» في باريس، ومكتبة «الروزنطليانة» في أمســتردام ومكتبات المجتمعات المحليّة في شرق أوروبا واليونان (بوندي ١٩٧٢).وفي العام نفسه كانت «العصبة» تملك أكثر من نصف مليون كتاب، فيما اســتولى «المكتب الرئيســيّ» على نحو ٢-٣ ملايين كتاب. وكان الحلّ النهائيّ للمشــكلة اليهوديّة مَنوطًا بإفناء اليهود جسديًا، إلى جانب مصادرة الملكيات الثقافية والإنسانية التــي كانت بملكيتهم والحفاظ عليهــا. وكما قالت حنة أرندت، فإنه بفضل «هذا الجنون الغريب» لدى النازيّين تمّ إنقاذ ملكيّات ثقافيّة كثيرة ومهمّة تابعة ليهود أوروبا (أرندت ٢٠٠٠، ٤٦).

عند انتهاء الحرب كانت ملايين الكتب والملكيات الثقافية التي نهبها النازيّون متوزّعة على طول القــارة برمّتها.[١٥]جزء كبيــر من الممتلكات لم يكن تابعًا لليهود بل للكنائس والشــيوعيّين وأعداء آخرين للنظام النازيّ. مع ذلك، فإنّ مســألة مســتقبل الكتب اليهوديّة فرضت أمام مؤسســات الدول المنتصرة مشاكل صعبة للغاية؛ فقد خلق ذلك سلسلة من الصعوبات القضائيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والإداريّة في داخل حقل من النزاعات التي تمحورت في الماضي اليهوديّ، وذاكرة الضحايا والعلاقة بين تدمير يهود أوروبا وبين الصهيونيّة وتأسيس دولة إسرائيل.

في شتاء ١٩٤٥-١٩٤٦ نُقلت محتويات كلّ المخازن الميدانيّة التي كانت تحت السيطرة الأميركيّة إلى نقاط تجميع في ميونخ ويسبادن مربورغ وأوفنباخ. وقد خُزّنت في نقطة التجميع في ميونخ إبداعــات فنيّــة نهبتها «فرقة العمل» التابعة لروزنبرغ إلى جانب إبداعات فنية أخرى سُــرقت أو اُقتنيت بطلب من هتلر وهرمن غرينغ (شطاينبرغ ٢٠٠٨، ١٠). وفي أوفنباخ المجاورة لفرانكفورت حُفظت بالأساس الكتب والأرشيفات والمخطوطات؛ وفي نهاية الحرب كان في المدينة نحو مليونيْ كتــاب كانت تتبع قبل ذلك ليهــود، ومعها لفائف، وكتب توراة وأغراض صُودرت من مراكز عمل «الماســونيّين». وكتب روبرت والطش (١٨٩١-١٩٨٢) فــي كانون الثاني ١٩٤٦، وهو عضو في جمعية «بريت شالوم» ومراسل صحيفة هآرتس في ألمانيا في ذلك الوقت، أنّ أوفنباخ تحوي أكبر مكتبة يهوديّة في العالم: ثمانون موظفًا ألمانيًا مجتهدون في عملهم ويتحدثون الإنكليزية، من أجل إرضاء المسؤولين عنهم، ينشغلون في ترتيب الكتب على رفوف كبيرة. وقدّر والطش أنّ استكمال تصنيف المواد سيســتغرق ســنين طويلة، واقترح أن ترسل المكتبة الوطنيّة مختصّين إلى ألمانيا. «الأمــر عبثيّ» أضــاف، «لدرجة أنّ الأمر كان منوطًا حتى الآن بموظفين ألمان-آريّين، لا يفقهون شيئًا بالأدب اليهوديّ» (ووالطش، ١٩٤٦).

كانت سياسة الاستعادة (العودة إلى الوضع السابق) الخاصة بالملكيات الثقافيّة اليهوديّة، في السنوات التي تلت الحرب، موضوعًا للبحث والاختلاف بين ثلاث جهات: التنظيمات اليهوديّة في الولايات المتحدة وفلسطين/ أرض إسرائيل، والنظام الأميركي، ومن تبقى من التجمّعات اليهوديّة في أوروبا. وكانت كل هذه الجهات والتنظيمات تتشارك في الغاية ذاتها، لأنّ المطالبة باستعادة الملكية على هذه الأملاك كانت تستوجب خلق إطار قضائيّ ملائم وإحداث تغيير في القانون الدوليّ، الذي ينصّ على أنّ الدول وحدها هي التي تملك الحق للمطالبة باستعادة الممتلكات (Sznaider 2011, 48-53). ومع ذلك، كانت ثمة مصالح عينيّة لكلّ واحدة من الجهات، ولكلّ واحدة منها معتقدات خاصة تتعلق بمصير الملكيّات الثقافيّة ومستقبلها. لم تكن هذه المعتقدات بالضرورة نتاجًا لملامح جغرافيّة وإقليميّة؛ لقد كانت، أولا وأخيرًا، تحصيل حاصل لمواقف سياسية وأيديولوجيّة.

كانت مسألة توزيع الملكيّات الثقافيّة مرتبطة بمسألة التعويضات والمدفوعات التي ستُمنح لليهود: فبعد الحرب لم يكن هناك كيان سياديّ بوسعه تمثيل المطالب اليهوديّة ضدّ ألمانيا وحلفائها. ومع ذلك كان من الواضح أنّ اليهود، كأفراد وكمجموع، قد عانوا أكثر من أيّ مجموعة أخرى جراء سياسة الحُكم النازيّ (تسفايغ ٢٠٠٧، ٧٦). في اجتماع الحلفاء (كانون الأول ١٩٤٥-كانون الثاني ١٩٤٦) اقترحت البعثة الأميركيّة تخصيص نحو ٢٪ من مجمل مبلغ التعويضات العام الذي سيُفرض على ألمانيا لليهود، إلا أنّ البعثة الألمانيّة أحبطت هذا المقترح. ومن منطلق التسوية اشتمل مبلغ التعويضات النهائيّة (الذي وُقّع في كانون الثاني ١٩٤٦ في باريس) على المادة ٨، التي خصّصت لصالح اليهود قسمًا صغيرًا من الأملاك الموجودة في دول حياديّة (المصدر السابق). وفي تشرين الثاني ١٩٤٧ قرّرت سلطات الاحتلال أنّه في الحالات التي لم يتبقَّ فيها ورثة، لن تُعاد الأملاك إلى حيازة ألمانيا بل إلى «مؤسّسة وارثة». قبل ذلك بشهور تأسست في نيويورك المنظمة اليهوديّة لاستعادة الأملاك (JRSO)،التي جمعت جمعيات وشركات بريطانيّة وألمانيّة وفرنسيّة وممثلين عن الوكالة اليهوديّة والجُوينْت (JDC)، وهي منظمة خيريّة يهوديّة أميركيّة. تركّز عمل المنظمة في تقديم الدعاوى الماليّة، وفي البحث عن أملاك عقاريّة وفي تقديم العون للاجئين. وقد نشطت المنظمة اليهوديّة لاستعادة الأملاك وفقًا للمبدأ القائل بأنّ الأملاك المستعادة، والأموال التي ستُجنى، ستُستخدم لتقديم العون في كلّ مكان تسوده احتياجات يهوديّة كبيرة بشكل خاص، وليس بالضرورة لصالح التجمّعات اليهودية التي كانت تتبع لها هذه الأملاك في الأصل أو لإعادة

تأهيل النازحين في فلسطين/ أرض إسرائيل(Nicholas 1994, 434).

مع انتهاء الحرب كانت الغالبية الساحقة من الملكيّات الثقافيّة اليهوديّة في المنطقة الخاضعة للاحتلال الأميركيّ. وقد دعم زعماء يهود في أرجاء العالم إخراج هذه الممتلكات من أوروبا ونقلها إلى مراكز يهوديّة في أميركا وفلسطين/ أرض إسرائيل. وفي الوقت ذاته، عبّرت تجمّعات يهوديّة في أوروبا عن قلق عميق على مصير الكتب والأغراض الدينيّة. وكانت هذه الزعامات قلقة من نوايا التنظيمات اليهوديّة الدوليّة، واشتبهوا بأنّها كانت ترغب بسرقة الموجودات الروحيّة من هذه التجمعات، من دون توفير الدعم اللازم لإعادة تأهيلها (Kurtz 1998, 631-633). وفي نهايات عام ١٩٤٥ اقترحت لجنة يهود أميركا على دول التحالف تقسيم الملكيّات الثقافيّة على الجماعات اليهوديّة في العالم؛ وبصفتها تنظيمًا غير صهيونيّ، سعت اللجنة لمنع استخدام الأملاك بشكل أحاديّ الجانب لغرض بناء حياة يهوديّة في فلسطين. ومن جهتها، نزعت الولايات المتحدة في بداية الأمر لإعادة الموجودات الروحيّة إلى بلادها الأصليّة، استنادًا إلى القانون الدوليّ واتفاقية لاهاي، فيما بذلت في المقابل جهودًا لتحصيل تعاون دول التحالف وألمانيا على صياغة قانون التعويضات وإعادة الملكيّات الثقافيّة، الذي سيُنظّم مسألة الممتلكات التي بلا ورثة. لم تنزع دول التحالف للتعاون– فالبريطانيّون والفرنسيّون فضّلوا إيداع مسألة علاج الأملاك بأيدي الألمان، فيما قام السوفييت بعد الحرب، وبشكل ممنهج، بنهب مئات آلاف الكتب والمخطوطات والتحف الفنيّة التي جمعها النازيّون من دول أوروبا الغربيّة، ونقلوها بالسرّ إلى الاتحاد السوفييتيّ (Greenfield2007, 38).[١٦]

من جانبهم، أصرّ الألمان على أن تقوم المحاكم والمؤسّسات الألمانية بعلاج المسألة، وفرضوا مصاعب جمّة وهائلة. أمّا من تبقّى من التجمعات اليهوديّة في ألمانيا فقد عارضوا نقل الكتب والأغراض الدينيّة إلى ما وراء البحار، برغم أنّ الكثيرين من أبناء هذه التجمّعات سكنوا بعد الحرب في دول كان من المفترض أن تحصل على هذه الممتلكات (Nicholas 1994, 434)؛ وكذا الأمر مع دارسين ألمان من غير اليهود الذين لم يسارعوا إلى التنازل عن مخطوطات يهوديّة نفيسة: قام دافيد أنتوني، مؤلف السيرة الذاتية لزلمن شوكن –الثريّ وناشر صحيفة هآرتس وراعي شاي عغنون وغرشوم شالوم– بوصف جهود شوكن في سنوات الخمسين، لإقناع مدير المكتبة الوطنيّة في بافاريا ببيعه طبعة غالية ونفيسة من تلمود العصور الوسطى. وقد رفض مدير المكتبة طلبه؛ ثمة رائحة تفكير نازيّ –قال له– تفوح من فكرة أنّ مكان الكتب اليهوديّة في القدس

وليس في ألمانيا (أنتوني ٢٠٠٦، ٣٨٩).

من وجهة نظر الصهيونيّة السياسيّة والجغرافيّة، كان تجديد وبعث الحياة اليهوديّة في أوروبا مناقضًا تناقضًا تامًا للاستنتاج التاريخيّ المشتقّ من الخراب الذي حلّ باليهوديّة (برزيل ١٩٩٣، ٩٩).[١٧] ورأت هذه الصهيونيّة أنّ نقل الأملاك الانسانية اليهوديّة إلى القدس كان جزءًا من مطلبها بأن تكون ممثلة الشعب اليهوديّ الحصريّة. وقد استوى هذا الأمر مع جهود الحركة الصهيونيّة بتجنيد اللاجئين والناجين في معسكرات النازحين في أوروبا لغاياتها، من خلال عراك مع تنظيمات المساعدة الدوليّة ومع نزعات الكثيرين من اللاجئين للعودة إلى بلادهم الأصليّة أو الهجرة إلى دول أجنبيّة، وعلى رأسـها الولايات المتحدة (جرودزنسكي ١٩٩٨). ومنذ عام ١٩٣٩، وقبل عدة أيام علـى اندلاع الحرب، بـدأت الوكالة اليهوديّة في لندن بتخطيط المطالب اليهوديّة بالتعويضات من ألمانيا. ورأت الوكالة في هذا المخطط وسيلة لدفع مآربها السياسيّة؛ وعلى خلفية الصراع الدائر بين منظمات صهيونيّة وأخرى غير صهيونيّة في سـنوات الثلاثين، دعمت الوكالة كلّ الوسـائل التي كان بوسعها أن تدفع قدمًا المعتقد الصهيونيّ القائل بالقوميّة في فلسطين/ أرض إسرائيل (تسفايغ ١٩٨٩، ٢٣٢).

في عام ١٩٤٤ صاغت الوكالة اليهوديّة، وبدعم من بن غوريون، مطلبها بأن تكون الممثل الرسميّ الوحيد للشعب اليهوديّ. وعلى غرار أعضاء آخرين في المؤسسة، كان بن غوريون يخشى بأن تقوم منظمـات غير صهيونيّة أو مناهضة للصهيونيّة بدعم إعادة تأهيل اللاجئين في بلادهم الأصليّة، وبعدم المطالبة وبشـكل قاطع بهجرتهم إلى أرض إسـرائيل (هكوهن ١٩٩٤أ، ١٩٠).[١٨] في أيلول ١٩٤٥ طالب رئيس الوكالة، حاييم وايزمان، زعامات دول التحالف بإيداع التعويضات والأملاك والممتلـكات التـي ظلت من دون أصحـاب أو ورثة بأيدي الوكالة اليهوديّـة، ومن بينها الملكيّات الثقافيّة، وذلك بغية إعادة تأهيل اليهود في أرض إسرائيل (شنعار ١٩٦٧، ١٣-١٤). وكذا قال توم سيغف في تطرّقه إلى إقامة ضاحية التخليد لضحايا المحرقة (سيغف ١٩٩١، ٩٢)، إنّ هذه الجهود كانت تجسـيدًا سـاطعًا لنزعة الحركة الصهيونيّة بدفع المحرقة من الراهن إلى الماضي، والنظر إلى المستقبل: ففي الوقت الذي بدأوا فيه بالتداول حول طرق تحصيل التعويضات والملكية على الأملاك، كان قسم من ضحايا المحرقة ما زالوا على قيد الحياة.

بعد قيام دولة إسـرائيل اشـتدّت الصراعات: الحركة الصهيونيّة، التي استثمرت في سنوات الحرب مجهودًا محدودًا في إنقاذ يهود أوروبا وفضّلت أكثر من مرة تطوّر أرض إسـرائيل على

إنقـــاذ المنفى المدمَّـــر (زرطال ١٩٩٦)، رأت في التعويضات جهازًا لتنظيم مكانتها كوريثة مخوّلة ووحيدة للضحايا؛ ورأت الحكومة الإسرائيليّة نفسها «حاملة حقوق الملايين الذين ذُبحوا، وصاحبة حق وواجب في طلب تعويض باســـم كرامتهم، بكونها التجســـيد الرسميّ الوحيد للشعب، الذي حُكم على أبنائه بالدمار لمجرّد انتمائهم إليه» (رســـالة موشيه شريت لقوى الاحتلال العظمى في آذار ١٩٥١، مقتبـــس لدى فايتـــس ٢٠٠٧، ٣٦). في المقابل، رفضت منظمات يهوديّة في أوروبا والولايات المتحدة –ومنها «بني بريت» العالمية، والجوينت ولجنة يهود أميركا (AJC)، وهي المنظمة غير الصهيونيّة الرائدة في الولايات المتحدة– محاولات دولة إســـرائيل أن تنســـب لنفسها صورة كونها دولة كلّ اليهود، وعارضت أن تقوم الدولة بطلب التعويضات باسم كلّ الضحايا اليهود في الرايخ الثالث (تســـفايغ ١٩٨٩). في السنوات التالية جرت أيضًا محاولات للربط بين المدفوعات والتعويضات التي حصل عليها اليهود، وبين التعويضات التي ســـتُمنح للاجئين الفلسطينيّين في أعقاب حرب ١٩٤٨. في آذار ١٩٥٢، وفي خطاب ألقاه أمام البرلمان الألمانيّ، رفض المستشـــار الألمانيّ كونراد أدناوار محاولات الربط بين الموضوعيْن: فقد قال إنّ الحديث يدور عن مشـــكلتيْن مختلفتيْن، والحكومة الفدراليّة لا تملك الحق ولا الإمكانية للبتّ في موقف يتعلق بمســـألة لاجئي أرض إسرائيل العرب.[١٩]

وكانت هناك نظرة أخرى، خُصّص لها دور مركزيّ في قضية توزيع الموجودات الروحيّة اليهوديّة بعد المحرقة: الصهيونيّة الروحانيّة التي أرساها أحاد هَعام. وفي عام ١٩٣٥ كتب شموئيل هوغو برغمَن، المدير الســـابق للمكتبة الوطنية وأحد مبلوري المســـار المعرفيّ الفلســـفيّ في الأكاديميّة الإسرائيليّة، عن الحاجة لإنقاذ الملكيّات الثقافيّة التابعة ليهود ألمانيا:

> إنّ سبق تأسيس الجامعة العبرية في ١٩٢٥للكارثة التي حلت بيهود ألمانيا عام ١٩٣٣ بثماني سنوات، يُعتبر وقايةً سبقت المرض. فعند حلول الكارثة في ألمانيا كانت الجامعة مســـتعدّة لتقبّل قســـم كبير من المثقفين والطلاب [...] ويهود ألمانيا المعذبين والمتألمين ســـاعدوا في السنوات الأخيرة مســـاعدة لم نكن نحلم بها في تطوير المكتبة. لقد منح يهود ألمانيا عشرات آلاف الكتب. (برغمَن ١٩٣٥، ٣٢).

لـــم تكن أقوال برغمَن مجرد شـــهادة على الالتزام الأخلاقيّ العميق في الأيام التي ســـادتها الفوضى الوشـــيكة، وتعبير عن التضامن من طرف يهود ألمانيا فحســـب، بل كانت أيضًا تعبيرًا عـــن معتقـــدات الكثيرين من أبناء الجيل الأول في الجامعة العبريّة: فعلى نســـق مواقفهم النقديّة

والمعارِضـــة، كانت المكتبة الوطنيّـــة تهدف لجمع التواريخ المتنوّعة لليهود في المنفى بين جدرانها، وتنمية العلاقات العلمية والثقافيّة بين اليهود، الصهيونيّين وغير الصهيونيّين على حدّ ســواء (أ. كوهن ٢٠٠٦، ١١٢-١٣٥). وفي كل الأحوال، لم يكن نقل الملكيّات الثقافيّة إلى أرض إســرائيل أمرًا مفهومًا ضمنًا في الســنوات التي تلت الحــرب. لم تكن دول التحالف التي خطت خطواتها الأولى في المناطق المدمّرة الخاضعة لوصايتها هي وحدها من يعرف بذلك؛ لقد أدرك ذلك أيضًا من هم في القدس.

لجنة «كنوز المنفى»: الخطوات الأولى

في كانون الثاني ١٩٤٦، وبعد يومين على نشر روبرت والتش لانطباعاته عن زيارته لأوفنباخ، كتب دافيد سنطور، المدير الإداريّ للجامعة العبريّة، رسالة إلى ميخائل فكتا. لدي إحساس قويّ، قال، بأنّ علينا تأسيس علاقة مع الأميركان في ألمانيا. من الضروريّ أن نرسل إلى أوروبا متعلمين ومكتبيّــين ينوبــون عنّا. صحيح أنّ هذا الأمر لن يضمن تســليم المكتبات اليهوديّة للجامعة، ولن يؤسّــس لمطلبها بالحصول على الأملاك، إلا أنني «متأكد من أنّ الأمر سيعود علينا بالفائدة على المدى البعيد».[٢٠] في أيار ١٩٤٥، وبعد نحو نصف ســنة على ذلك، أسّســت الجامعة العبريّة لجنة «كنوز المنفى»، التي مثّلت مطالب الجامعة والمكتبة الوطنيّة. ومن بين أعضائها كان غرشوم شالوم وهوغو برغمَن ومارتين بوبر وبن تسيون دينبورغ (دينور فيما بعد) وغوطهولد فايل ويهودا لايف ماغنس. وترأس اللجنة عميد الجامعة آنذاك، لاو أربيه مئير، وتولى رئاستها من بعده ميخائل فكتا (بين السنوات ١٩٤٩-١٩٥١). ومع اعتزال فكتا عُيّن شلومو شونمي ليتولى مهمة رئاسة اللجنة، وهو من كبار مكتبيّي المكتبة الوطنيّة. وكان أربعة أعضاء في اللجنة على الأقل (شالوم، ماغنس، بوبر وبرغمَن) أعضاء ســابقين في جمعية «بريت شــالوم»، التي أيّدت إقامة دولة يهوديّة-عربيّة مشــتركة تستند إلى المســاواة القوميّة والمدنيّة، والتي عارضت معارضة شديدة استناد الحركة الصهيونيّة على الإمبرياليّة البريطانيّة.

في أيار ١٩٤٥ التأمت اللجنة في أحد اجتماعاتها الأولى. واعتقد جميع المشاركين أنّ المكان الطبيعــيّ للأمــلاك الثقافيّة هو القدس؛ وكانت مهمتهم إقناع ســلطات الاحتلال بذلك ومنع نقل الأمــلاك إلى الولايات المتحدة وإلى من تبقى من التجمّعات اليهوديّة في أوروبا. «مســألة الملكية مســألة شائكة»، قال بروفســور سمحاه أساف. «يمكن للسلطات في كلّ دولة أن تضع العراقيل

أمامنـــا. ومـــن المكن أن يُثار الادعاء بأنّ بقيّة التجمّعات (اليهوديّة) هم الورثة. وفي واقع الأمر، لن يكون هذا إلا حجّة فقط».[٢١] ونورد هنا ما قاله غرشـــوم شـــالوم في الاجتماع، وهو الذي كتب بعد عدة أشهر على هذا، في رسالة إلى ليو بيك: «نحن نؤمن، لو رغبنا بالإيجاز، بأنّ الكتب يجب أن تتبع اليهود إلى كلّ مكان يذهبون إليه» (مقتبس لدى Kirchhoff 2007, 173):

> من الجانب الشـــكليّ- الرســـميّ ستكون هناك تعقيدات بلا شك، ولكن علينا أن نطرق الموضوع بشكل واقعيّ. عدم المطالبة بالمكتبات الموجودة بحوزة الروس، والتي لن نحصل عليها. وستكون بالتأكيد مطالب من طرف التجمّعات، التي ستشكّل أداة مناكفة ضدّنا {...} يجب على الجامعة أن تظهر بمظهر صاحبة الوديعة. يجب تأليف وفد يسافر إلى ميونخ وفرانكفورت؛ في هذين المكانيْن توجد كنوز من الكتب المنهوبة. وإذا لم يمثل أحد باسم الجامعة بأسرع وقت فسوف يقرّرون من دوننا.[٢٢]

ويكونهم صهيونيّين، آمن أعضاء لجنة «كنوز المنفى» بأنّ مركز اليهود المســـتقبليّ موجود في فلسطين/ أرض إسرائيل. وقد شكّكوا بقدرة التجمّعات اليهوديّة على الانبعاث مجدّدًا: لقد خلّفت المحرقة فيهم أثرًا كبيرًا من التشـــاؤم بخصـــوص إمكانية وجود حياة يهوديّة في المنفى، وقرّبت بعضًا منهم -شالوم بالأساس- نحو الصهيونيّة المُهيمنة. لكن، وفي الوقت نفسه، كانوا يشكّكون تشكيكًا عميقًا في حق من تبقى من التجمّعات اليهوديّة بالحصول على الملكيّات الثقافيّة، وكانوا يخشون، خشية مبرّرة جدًا، من أن تجد الكتب نفسها بأيدي تُجّار خصوصيّين أو أن ينتهي بها الأمر في السوق السوداء.على سبيل المثال، كتب أفرهام يعاري (١٨٩٩-١٩٦٦)، مبعوث المكتبة الوطنيّـــة إلـــى أوروبا، في تموز ١٩٤٥، إلى رئيس الجامعة يهودا لايف ماغنس: «لقد نهب الألمان المكتبـــات اليهوديّة الكبيرة، مثل المكتبـــات اليهوديّة في روما وفلورنس، ولكنهم لم يفعلوا ذلك في البلدات الصغيرة لضيق الوقت {...} وبما أنه لا يمكن الافتراض بأنّ هذه التجمّعات ستُبنى من جديد، وإذا حصل فسيكون ذلك على نطاق مقلّص لن يحتاجوا فيه لكتب كثيرة، فمن الجدير إنقاذ ما تبقى من كتب هذه التجمّعات على الأقل ونقلها إلى المكتبة في القدس».[٢٣] بعد ذلك بفترة وجيزة كتب أفرهام يعاري إلى سيســـيل روت (Roth, 1899--1970)، رئيس إدارة الشـــركة التاريخيّة لليهـــود في إنكلترا، والذي دعم إعادة القســـم الأكبر من الملكيّـــات الثقافيّة إلى البقيّة الباقية من التجمّعات اليهوديّة في أوروبا:

> أنـــا أيضًا أوافق على أقوالك: هذا وقت البنـــاء وليس الهدم. لكنني لا أعتقد أنّ البناء

يكمن في أن نبقي بحيازة التجمّعات التي تضم عدة عشرات من الأشخاص، مخطوطات وكتبًا نفيسة، لا يعرف أيّ فرد من التجمعات الاطلاع عليها. سنترك هذه الكنوز لقمة سائغة بيد تجّار الكتب، الذين سينقضّون عليها فور فتح أبواب إيطاليا أمامهم، أو للفئران والديدان. من الأفضل إنقاذها لصالح اليهوديّة جمعاء، وتجميعها في القدس، حيث ستكون في خدمة من سيقرؤونها ويستخدمونها.[٢٤]

استوت معتقدات أعضاء اللجنة مع موقف قيادة الاستيطان اليهوديّ في فلسطين/ أرض إسرائيل، ومع مجهودات الحركة الصهيونيّة في السنوات الأولى بعد الحرب لتجنيد اللاجئين اليهود في مخيمات النازحين في أوروبا، من أجل خلق تماثل بين اليهوديّة والصهيونيّة (غرودزينسكي ١٩٩٨). جمع النزاع على اللاجئين والنزاع على الملكيات الإنسانيّة اليهوديّة الكثير من القواسم المشتركة: فعلى سبيل المثال، من المثير للاهتمام المقارنة بين أقوال سمحاه أساف وغرشوم شالوم، المقتبسة أعلاه، مع ما قاله زئيف شيند، من كبار «مؤسّسة الهجرة الثانية»، في آذار ١٩٤٧: «لا تظنوا أنّ الآلاف سيهرعون على أبواب البلد لحظة فتحها {...} يجب على الصهيونيّة أن تفهم أنّ عليها أن تكون الأولى في السوق. كل الأحزاب التي في المنفى ستفتقر للقوة اللازمة لدفع اليهود للقيام بفعل صهيونيّ، ويجب على مبعوثينا أن يسيروا يدًا بيد مع الجيش» (المصدر السابق، ٤٨). وفي الحالتيْن، كان الفاعلون على دراية بأنّ الربط بين الحركة الصهيونيّة واللاجئين وبين الموجودات الروحيّة اليهوديّة لم يكن ربطًا طبيعيًا بالضرورة أو مفهومًا ضمنًا، إلا أنّ إخراجها إلى حيّز التنفيذ يستوجب عرض هذا الربط على هذه الشاكلة. ومن المهم بمكان أن نشدّد على أنّ خطاب الذنب وطلب المغفرة ألقى على الكتب والمخطوطات هالة البقايا المقدّسة.

خلق هذا الخطاب معادلة كنئية، ولكن معكوسة، بينهم وبين يهود أوروبا، عبر تحويل الملكيّات الثقافية إلى كناية للأشخاص الذين أبدعوها أو الذين اقتنوها والتصقت بهم.. في تموز ١٩٤٥، وبعد نحو شهريْن على انتهاء الحرب، كتب أفرهام يعاري لماغنس: «كلّ جهودنا مبذولة لإنقاذ البقايا التاريخيّة على الأقل، حيث لم ننجح في إنقاذ مواضيع التاريخ».[٢٥] بعد عدة أيام قليلة حثّ ماغنس يعقوب ليفشتس، الحاخام الرئيسيّ للّواء العبريّ، الذي كان في تلك الأيام مع جنوده في ألمانيا: «وأنت وجنودك الذين حظيتم بكونكم من الأوائل الذين يدوسون أرض العدوّ {...} نرجوكم أن تظلّوا يقظين لإنقاذ بقايا ملكيّاتنا الثقافيّة {...} وإذا لم ننجح بإنقاذ الروح، فلنحاول رجاءً أن ننقذ بقايا ميراثهم الروحانيّ على الأقل».[٢٦]

في تشرين الثاني ١٩٤٥ كتب ماغنس عن الشعور الذي خالجه بأنّ الجهات الرسميّة في الولايات المتحدة وأوروبا يتعاطفون مع مقترحات المكتبة الوطنيّة، ولكنهم غير مستعدّين للتحرّك إلى حين العثور على خط عمل مشترك للقوى العظمى الأربع. «يبدو أول ذي بدء أنّهم يريدون البحث عن أصحاب هذه الكنوز وبعدها سيتداولون بما يجب القيام به مع ما سيتبقى»، قال.[27] وأضاف ماغنس أنه جرى تأسيس لجان في أميركا وإنكلترا لإنقاذ الكنوز الثقافيّة؛ «المهتمون كُثُر ومن الممكن أنهم يُستغلون لصالح جهات سلبيّة تجاهنا».[28] واقترح بروفسور غوطهولد فايل عدم الاكتفاء بطلب حيازة الكتب والمخطوطات من اليهود، بل طلب تعويضات من المكتبات ومجموعات الكتب الألمانيّة ذاتها. وقد تحدث عن ٥٠,٠٠٠ كتاب، فيما انضمّ بروفسور أساف إلى مطلبه: «هذه هي الفرصة الأخيرة أمامنا لتأسيس مركز أبحاث حقيقيّ في القدس. وهذه الفرصة الأخيرة والمبرّرة».[29]

إنّ ما نعرفه عن مجموعات الكتب التي نهبها النازيّون، وعن مواضيعها ولغاتها، غير كافٍ. مع ذلك، ثمة بعض المعطيات التي تسلط الضوء على الصورة العامة: في القرن التاسع عشر كان المجتمع اليهوديّ في أوروبا الشرقيّة ثنائيّ اللغة، وأحيانًا متعدّد اللغات، واستخدم أبناؤه العبرية والإيدش ولغة الدولة (بروش ٢٠٠١، ٣٥)؛ ومن الواضح أنّ الجزء الأكبر من المكتبات اليهوديّة في أوروبا الشرقيّة، الخصوصيّة والعامّة على حدّ سواء، تألّفت من الأدبيّات التوراتيّة- أي الأدبيات التلموديّة والشرائعيّة، والقَبالاه والأدبيّات والمدراشيّة (البحثيّة) (جريس ٢٠٠٢، ١١٧). وكانت في بولندا قبل اندلاع الحرب ٧٨ مكتبة يهوديّة، ضمّت أكثر من ٨٠٠,٠٠٠ كتاب، غالبيّتها الساحقة بالإيدش والبولنديّة والروسيّة، وقلة منها فقط بالعبريّة (كوهن ٢٠٠٢). وتقول باتيا طمكين-برمن، مديرة مكتبة الأطفال في جيتو وارسو، إنه جرى جمع ١٢٠,٠٠٠ كتاب في وارسو بعد الحرب، كانت تابعة قبل ذلك لمكتبات يهوديّة. ومن بين هذه الكتب، كانت كل الكتب التي نُقلت في نهاية المطاف إلى المكتبة الوطنيّة في القدس -نحو ٨٠,٠٠٠ كتاب- في مجال الدين (طمكين-برمن ١٩٥٣، ١٥٣). غوشواع سطر، السكرتير التنفيذيّ الأول للمنظمة الأميركيّة لترميم الثقافة اليهوديّة، كتب أنّ مكتبة المعهد النازي في فرانكفورت تحوي نحو مليونيْ مجلد تتركز في الدين والعلوم اليهوديّة وحركة الماسونيّين والماركسيّة؛ ومع ذلك لم يفصّل ما شكّله كل مجال من مجمل الكتب (سطر ١٩٥١، ١٣٦). في كانون الثاني ١٩٤٦ نشر دانييل غولدشميط ، باحث ومفسّر صلاة وترتيل يهوديّ والمسؤول عن اقتناء المخطوطات في المكتبة الوطنيّة، قائمة بمؤسّسات ثقافيّة يهوديّة، خصوصيّة وعموميّة، في الدول التي احتلّها النازيّون. وشملت القائمة نحو ٥٠ مؤسّسة

ولكنها لم تشمل الأرشيفات والأغراض اليهوديّة الدينيّة التي نُهبت من الكُنُس، ومكتبات مكاتب «بني بريت» ومكتبات المدارس اليهوديّة والمكتبات الشعبيّة والتوراتيّة في بولندا.[٢٠] مع نشر التقرير توجّه ماغنس إلى القنصل الأميركيّ في القدس طالبًا مساعدة الجامعة العبريّة بالحصول على وصاية على مجموعات الكتب هذه. والتزم ماغنس في رسالته لإقامة لجنة تضمّ ممثلي التجمّعات السكنيّة والمؤسّسات اليهوديّة من أرجاء العالم، تضمن توزيعًا عادلًا للممتلكات.[٢١] وقد قام نورمن بينتفيتش (Bentwich)، وهو بروفسور للعلاقات الدوليّة في الجامعة العبريّة والمدّعي العام السابق للحكم البريطاني في فلسطين، بحثّ المجلس القضائيّ التابع للجنة «كنوز المنفى» على الإسراع في عملها: وادّعى أنّ محكمة نيرنبرغ اعترفت بأنّ اليهود كانوا الضحايا الأساسيّين للنظام النازيّ، وأنّ جرائم النظام لم تكن موجّهة ضدّ أجساد اليهود فحسب، بل ضدّ ثقافتهم. وأضاف أنّ هذا قد يسهّل من تحقيق مطالبنا، مع أنّ مكانة الجامعة القضائية، وهي شركة لصالح الجمهور وفق القانون العثمانيّ، قد تُصعّب الأمر عليها بشكل كبير.[٢٢] لقد كان واضحًا لبينتفيتش، على غرار رؤوساء الجامعة العبريّة، أنّ نجاح لجنة «كنوز المنفى» متعلّق بشكل كبير برغبة واستعداد الأميركيّين، بالمفاوضات التي ستجري بين قوى الاحتلال، وبتأسيس إطار قضائيّ جديد يؤدي إلى إحداث تغيير في القانون الدوليّ، الذي يقضي بأنّ الدول وحدها قادرة على المطالبة بإعادة الممتلكات.ومع غياب مكانة رسميّة، وفي ظلّ أنّ الجامعة العبريّة نشطت باسم حركة قوميّة ومن دون رعاية دولة أم، فإنّ مهمة نقل الكتب إلى القدس لم تكن مهمّة سهلة بتاتًا.

في مطلع عام ١٩٤٦ أعلم المكتب الرئيسيّ لصندوق إسرائيل الدائم إدارة الجامعة العبريّة بأنه يعالج الأسئلة المتعلقة بالحفاظ على ممتلكات المفقودين وإنقاذها، ومن ضمن ذلك جمع الموجودات الروحيّة: «في المفاوضات التي أدرناها (...)»، جاء في الرسالة، «اصطدمنا بحقيقة أنّ الجامعة العبريّة تعالج هذه المسألة أيضًا .ويرى أعضاء مجلس إدارة «الصندوق» وطاقمها الإداريّ أنّ «الصندوق» هو المؤسسة القوميّة والوحيدة المخوّلة بتركيز معالجة هذه المسألة بالغة التعقيد».[٢٣] رفضت إدارة الجامعة هذا المطلب؛ ولم يكن سبب الرفض يكمن في محاولات الجامعة للحصول على حيازة مشروع «كنوز المنفى» فحسب، بل في جهودها لتثبيت مكانتها كمركز العالم العلميّ اليهوديّ والمؤسسة المركزيّة في العالم لبحث المحرقة: ففي السنوات التي تلت الحرب العالميّة الثانية حاربت الجامعة مؤسسات بحثية في أوروبا وأميركا، إلى جانب مؤسسات إسرائيليّة مثل «يَد فشيم»، التي هدّدت بانتزاع الهيمنة منها (كوهن ٢٠٠٥، ١٠٤-١٠٥). وكتب غرشوم شالوم

لحنة أرندت في نيســـان ١٩٥٠، أنّ يَد فشـــيم «مولود وُلد ميتًا (stillborn child) {...} لقد كنا دائمًا متشـــكّكين بما يخصّ كلّ هذا الأمر، وعارضنا الأحلام المفرطة لدى واضعيه. الضرر هو الأمر الوحيد الحاصل {...}» (مقتبس لدىLuise Knott 2010, 272).

في شباط ١٩٤٦ تخبّطت اللجنة القضائيّة المرافقة للجنة إنقاذ كنوز المنفى في ما إذا كان يجب على مصطلح «ملكية ثقافية» أن يشمل -إلى جانب المكتبات والمخطوطات والأرشيفات والشهادات ومجموعات الرسائل والمناشير- التحف الفنية والأثريّة أيضًا، ثم قامت في الوقت نفسه بصياغة القاعــدة القانونيّة لعملها. وورد في مذكــرة اللجنة الصادرة في آذار ١٩٤٦، أنّ القانون الدوليّ يسمح لمحتلّ بغَنم ممتلكات الدولة الخاضعة للاحتلال أثناء الحرب، إلا أنّ مبادئ القانون والعدل الطبيعيّ ترفض هذا الحق، «الذي قال عنه النبي سابقًا: أقتلت وورثت؟».[٢٤] وشدّدت اللجنة على أنّ الملكيات الثقافيّة الخاصّة يجب أن تعود إلى أصحابها أو ورثتها، قدر المستطاع. وبالمقابل، يجب أن يتســـلم الشعب اليهوديّ ممتلكات الضحايا الخاصّة الذين لم يخلفوا وراءهم ورثة، وممتلكات المؤسسات والتجمعات السكنية والجمعيات:

> ثمة قاعدة كبيرة في قوانين الميراث في العالم المتنوّر، تقضي بالحفاظ قدر الإمكان على رغبـــة ونوايـــا المُورث، حيث ينبع هذا الأمر من تلبية رغبات المورثين، أصحاب الملكيات الثقافيّة، الذين وقعوا ضحية لملاحقة شـــعبهم، وبأن تُصادر الملكيات الثقافيّة اليهوديّة {...} من معذبيهم وقتلتهم وتعاد إلى الشعب الملاحَق لحفظها ولتخليد الذكرى.[٢٥]

بعدها، توقفت اللجنة القضائيّة عند الرابط الحاسم بين الشعب اليهوديّ وبين المشروع القوميّ- الصهيونيّ في أرض إسرائيل، وصاغت لأول مرة دعوى قضائيّة تتعلق بالملكيّات الثقافيّة: «للشعب اليهوديّ الذي بُعث للحياة في أرض الآباء الرابط الروحانيّ الحيويّ والخاصّ لكنوز ثقافته {...} في مركزه القوميّ والروحانيّ في أرض إسرائيل».[٢٦] في القسم الثاني من المذكرة وردت تسويغات لإيـــداع الأملاك المتروكة بيد الجامعة العبريّة: الجامعة العبريّة في القدس هي أوّل جامعة يهوديّة في العالم،[٢٧] ومكتبتها هي المكتبة الوطنيّة لشـــعب إسرائيل، المكتبة الوطنيّة مزوّدة بأجهزة ونظام ضروريّـــة مـــن أجل القيام بمهمة الوصاية على الكنوز الثقافيّة؛ فالجامعة والمكتبة اســـتوعبتا في ســـنوات الملاحقة في أوروبا عددًا كبيرًا من رجال العلم والمتعلمين والباحثين اليهود، والكثير من أبناء التجمعات التي بقيت بعد الخراب، وهاجروا إلى البلد، وهؤلاء سيعودون لاستخدام الكنوز الثقافيّة التي كانت تتبع في الســـابق للتجمّعات السكنيّة ولمؤسسات المنفى. «لا يوجد، إذًا، مكان

ومؤسسة في العالم اليهوديّ»، خلصت اللجنة، «يستحقّ من الناحية الثقافيّة والأخلاقيّة والإنسانيّة، أن يُعيّن وصيًا على الإرث الثقافي لمنفى إسرائيل المدمّر، أكثر من المكتبة الوطنيّة والجامعيّة على جبل سكوبس في القدس».[٣٨]

إلا أنّ اللجنة التي تألفت من أفضل الحقوقيّين في الجامعة العبريّة، كانت تفتقر لمكانة قانونيّة وهي لم تكن ممثلة لدولة؛ وظلّ توزيع الموجودات الروحيّة متعلقًا بسياسات الحكومات الضالعة وبنجاح اليهود في إقناع العالم بأنّ الشعب اليهوديّ يستحق الحصول على الموجودات الروحيّة حتى في غياب دولة قوميّة يهوديّة. لقد كانت المسألتان القضائيّة والسياسيّة، إذًا، متداخلتيْن الواحدة في الأخرى. وقد أجاد روبرت ووالطش، مبعوث هآرتس إلى ألمانيا، فهم هذا الأمر جيدًا، حين شدّد على أنّ توزيع الممتلكات هو أولا وأخيرًا مشكلة سياسيّة. وقد حثّ مؤسّسات الحركة الصهيونيّة على «تعريف الرأي العام في العالم بأنّ أرض إسرائيل هي مركز شعب إسرائيل الروحانيّ، ومن الجدير أن تُجلب الكنوز الثقافيّة التي سُلبت من يهود أوروبا إلى هناك» (والطش ١٩٤٦). واعترف ماغنس بهذا أيضًا: «نحن نأمل أن يفهموا هم أيضًا {المؤسسات اليهوديّة في أرجاء العالم} أنّ أرض إسرائيل التي على وشك استيعاب بقية المنفى، هي التي يجب أن تحصل على الكنوز الإنسانيّة الخاصة بالمنفى لصالح الاستيطان في البلد، الآخذ في التنامي ولصالح الشعب العبريّ كله».[٣٩] وقد ذُكرت الصعوبات السياسيّة أيضًا في جلسة مجلس الجامعة في أيار ١٩٤٦. وكُتب في محضر الجلسة أنّ المشاكل المتعلقة بجلب الكتب إلى البلد صعبة للغاية، ومن ضمن أسباب ذلك التنافس من طرف مؤسّسات يهوديّة في الولايات المتحدة.[٤٠]

إنّ تعامل الولايات المتحدة مع الملكيات الثقافيّة يستحقّ اهتمامًا خاصًا: فلم يكن النظام الأميركيّ وحده، الذي أدار ظهره قبل اندلاع الحرب للاجئين اليهود وفشل فشلا ذريعًا فيما بعد في إنقاذ يهود أوروبا (فاينغولد ١٩٩٢)، من راكم الصعوبات أمام سلطات الجامعة العبريّة؛ بل كانت المؤسسات الأميركيّة والجماعات اليهوديّة في الولايات المتحدة خصمًا حقيقيًا، هي الأخرى. وسؤال تعامل يهود الولايات المتحدة مع يهود أوروبا في نهايات سنوات الثلاثين ومطلع سنوات الأربعين، ما زال سؤالاً خلافيًا كبيرًا (سريناه ٢٠٠٤، ٢٥٢). ومع ذلك، من الواضح أنّ هذه الجماعة كانت ضعيفة ومجزّأة، وتفتقر لمركز ثقل سياسيّ وذات تأثير طفيف على النظام الأميركيّ (فاينغولد ١٩٩٢، ٢٧٠). وكان يهود الولايات المتحدة أثناء الحرب ملزمين أولا وأخيرًا بمصلحة بلدهم. وبرغم المصاعب التي لاقوها في أميركا، إلا أنهم كانوا شاكرين جدًا على الحماية التي

منحهــم إياها بلدهم المتبنى في وجه مصير بالغ العسـر، وفــي التصادم الحاصل بين الفردانيّة وبين الهُوية الجّمعيّة كانت الغلبة للأولى (نثمان عراد ٢٠٠٠، ٢٤٩-٢٥٢).

أحد الأسـباب الرئيسـة التي أدّت إلى الشـلل الذي حلّ بيهود الولايات المتحدة أثناء الحرب، كان المعتقد التاريخيّ السـائد الذي يقضي بـأنّ الجماعة اليهوديّة، كمجتمع محلي، ممنوعة من التعبير عن رأي سياسيّ-حزبيّ، ويجب عليها أن تدافع عن حقوقها باسم المبادئ الأميركية العامة فقط (غورن ١٩٩٠، ٣٥٥). وقد أبعد هذا المعتقد الكثيرين من يهود الولايات المتحدة عن القوميّة الصهيونيّة، خصوصًا في صيغتها السياسـيّة والجغرافيّة، وزادت من قوة المنظمات الحياديّة أو المناهضة للصهيونيّة. وحتى بعد الحرب استمرّت المنظمات اليهوديّة في خلافها الداخلي بخصوص الحلّ المناسـب للمشكلة اليهوديّة. وقد أصرّ رؤسـاء لجنة يهود أميركا على معتقدهم الذي ساد أثناء الحرب، والذي يقضي بأنّ الحلّ ليهود أوروبا يجب أن يتمّ في داخل أوروبا نفسـها. وفي المقابـل، دعمـت التنظيمات الصهيونيّة والداعمة للصهيونيّة بمطلـب إقامة بيت قوميّ لليهود في أرض إسرائيل (كاوفمن ١٩٨٤، ١٣٦-١٣٨). ومنذ عام ١٩٤٦، تحوّلت الصهيونيّة فعلاً إلى قوّة سياسـيّة هي الأقوى بين يهود الولايات المتحدة، إلا أنّ دعم غالبية المنظمات اليهوديّة للصهيونيّة السياسـيّة والجغرافيّة كحلّ فوريّ لمشـكلة اليهود النازحين لم يكن مصحوبًا بالضرورة بمعتقد صهيونيّ شـامل (المصدر السـابق، ٣٥٦)، وواصل الكثير من المنظمـات اليهودية التعامل مع الولايـات المتحدة باعتبارها المركز الثقافـيّ والروحانيّ ليهود العالم. وبالتزامن مع ذلك، تحوّلت الولايات المتحدة إلى المكان الذي استقرّ فيه مئات آلاف اللاجئين ومصدر جذب للمثقفين والمفكرين اليهود، الذين أسّسـوا فيها مؤسسـات دُمّرت في أوروبا أثناء الحرب (سيريناه ٢٠٠٤، ٢٨٣). وكان YIVO، المركز العلميّ للإيدش الذي تأسس في فيينا عام ١٩٢٥، من أهم هذه المراكز: وفي عام ١٩٤٠ نقلت المؤسسـة مكان إقامتها إلى نيويورك واستمرّت في كونها مركز أبحاث ومعهدًا لرسم السياسات الثقافيّة؛ وكانت في مكتبتها مئات آلاف الكتب بالإيدش، وكان رؤوساؤها يرون فيها المقرّ المستقبليّ للكثير من كتب ضحايا الحرب اليهود.

في كانون الثاني ١٩٤٦ ناقضت لجنة كنوز المنفى اقتراح إرسال مبعوث من الجامعة العبريّة إلى الولايات المتحدة من أجل تسـريع إقامة مجلس أميركيّ يكون مسـؤولاً عن توزيع الممتلكات. وطلب سـنتور مساعدة موشيه شـرتوك، رئيس الدائرة السياسيّة في الوكالة اليهوديّة: نحن من ناحيتنا نشـدّد على أنّ هذه ليسـت مشكلة جامعيّة محض، أو مشكلة المكتبة الوطنيّة وحدها، بل

«مسألة قوميّة عامّة تخصّ الاستيطان اليهوديّ في أرض إسرائيل».[41] وبعد نحو أسبوعيْن طُرح في جلسة مجلس الجامعة الاقتراح بإرسال ماغنس إلى الولايات المتحدة كي يتحدّث إلى الجماعات المحليّة والتنظيمات اليهوديّة، إذ إنّ «المفاوضات عن طريق الرسـائل والبرقيّات فقط لا يمكن أن تؤدي إلى النتائج المرجوّة».[42] وتقرّر أيضًا إرسـال غرشـوم شـالوم وأفرهام يعاري إلى أوروبا، في سـبيل تعقب آثار الكنوز الإنسـانيّة اليهوديّة.[43] ولم يكن من قبيل الصدفة أن تختار الجامعة لهذه المهمة أشهر أعضائها؛ وفي الجلسة التي سبقت تعيينه قال بن تسيون دينبورغ إنه تطوّرت مؤخرًا نظريّة مقلقة تقضي بتقاسم الكتب بين أرض إسرائيل وأميركا، ولذلك يجب اختيار «أناس مرجعيّين ومُقدَّرين بأنّ القدس هي المركز».[44]

في نيسان ١٩٤٦ سافر شالوم ويعاري من القدس إلى باريس. وكانا ينويان قطع الحدود إلى ألمانيا، إلا أنّ سـلطات الجيش رفضت منحهما التصاريح اللازمة لذلك؛ وفي منتصف أيار يئس يعاري وعاد إلى البلاد. ظلّ شـالوم وحده في بعثته، التي كانت تهدف –وفق رسـالة التعيين– لجمع كل الأخبار الممكنة حول مجموعات الكتب اليهوديّة والاتصال بمؤسسـات يهوديّة من أجل اسـتيضاح مصائر الكتب في الراهن والمسـتقبل. وطُلب من عضوي البعثة عدم مناقشة مسألة نقل الممتلكات. وشدّد عميد الجامعة: «بعثتكما تحمل طابعًا معلوماتيًا وليس قضائيًا، أي أنّ من واجبكما اسـتيضاح كلّ ما يمكن اسـتيضاحه مع اليهود وغير اليهود {...} ولكن عدم الدخول في مفاوضات قضائيّة وشـكليّة رسـميّة».[45] وفي تلك الأيام ذاتها بدأت الجامعة العبريّة بصياغة موقفها بخصوص مبادئ التوزيع: فقد جاء في مذكرة من شـهر أيار ١٩٤٦، أنه من اللائق أن تحصل المكتبة الوطنيّة على النسـخة الأولى من الكتب غير الموجودة في حيازتها، فيما تحصل المؤسسـات في الولايات المتحدة على النسـخ المزدوجة؛ الكتب التي لن يطالب بها أحد تُنقل إلى المكتبات البلديّة وإلى اليشيفوت (المدارس الدينيّة) في أرض إسرائيل؛ وثمة أهمية خاصّة لترميم المكتبة الخاصة بالشركة التاريخيّة اليهوديّة في إنكلترا، التي هُدمت جراء قصف دول المحور لها.[46]

في أواخر نيسـان كتب شـالوم سنتور من مكان إقامته في باريس. «تأخرنا بشهرين أو ثلاثة على الأقلّ»، قال بيأس، «والناس هنا يتذمّرون جراء ذلك. وهم يدّعون أنه كان بالإمكان في هذا الوقـت إخـراج الكثير من الأمور، إلا أنّ عدة جهات يهوديّة وغير يهوديّة قد اسـتيقظت في هذه الأثناء من أجل سرقة ما أمكن لصالح أميركا».[47] كما اشتكى شالوم من تعامل الجُوينْت، المنظمة الخيريّة اليهوديّة– الأميركيّة، مع مسـألة الكتب. وكتب: لديّ الانطباع بأنّ الجوينت، ولأسـباب

دعائيّـــة، يفضّـــل أن تصل الكتب إلى أميركا. لم تكن ريبته اعتباطيّة: فبرغم التقلّبات الهائلة التي أحدثتها الحرب، أصرّت الجوينت على مهمّتها كمنظمة خيريّة تعمل من أجل إعادة تأهيل اليهود في بلدان المنشـــأ أو في البلدان المُتبنيّة لهم، واســـتمرّت في تحفظها من القوميّة اليهوديّة ومن فكـــرة الدولة اليهوديّة (زرطال ١٩٩٦، ٢٧٢-٢٧٤).[٤٨] في هذه الأثناء، اتضح لشـــالوم أيضًا أنّ عليه السير في ألمانيا بالزيّ العسكريّ. «مظهرنا سخيف جدًا»، قال، «كأننا في الأوبرا». وتفكّر شالوم في مسألة قطع الحدود إلى سويسرا، حيث قد يكون من السهل عليه العبور من هناك إلى براغ. وكتب أنّ انطباع الحياة اليهوديّة هنا مثير للاكتئاب الشديد. وقد خصّص الوقت المتاح له للقاءات أجراها مع أبناء شـــبيبة يهود في فرنســـا. وأضاف: ليس هذا الهدف من سفرتي، ولكن هذه اللقاءات فيها القليل من الأمور المثيرة للاهتمام، على الأقلّ.[٤٩]

في مطلع حزيران تغيّرت الأمور: «المصاعب الهائلة التي واجهتني في باريس تبخّرت بأعجوبة عندما توجّهت في النهاية إلى سويسرا»، كتب شالوم في تقرير من يوم ٢٣ تموز ١٩٤٦، في نهاية زيارة من ثلاثة أسابيع إلى براغ وفيينا وبراتيسلافا. كانت الصعوبة الأساسيّة في تشيكوسلوفاكيا، كما قال سنتور في نيسان العام ذاته، تكمن في الحصول على موافقة الجماعات المحلية اليهوديّة بإخـــراج الكتب.[٥٠] وأدار شـــالوم في براغ مفاوضات على مجموعتيْن مـــن آلاف الكتب: كان في المجموعة الأولى نحو ٦,٠٠٠ كتاب أرســـلت من برلين وسُـــلمت فيما بعـــد إلى المتحف اليهوديّ ومجلس التجمّعات اليهوديّة المحليّة في بوهيميا. وكانت في المجموعة الثانية كمية كتب أكبر خُبّئت في قلعة نيمس (شيدورسكي ٢٠٠٨، ٢٤٩). وحثّ شالوم مجلس التجمّعات اليهوديّة المحليّة في تشيكوسلوفاكيا على قبول وصاية الجامعة العبريّة على الكتب وعلى الكنوز الثقافيّة. وقبل المجلس طلبه، شـــريطة أن يصدر تصريح بذلك عن الســـلطات التشيكيّة، وقد أصدرت السلطات مثل هذا التصريح.[٥١] وفي ســـلوفاكيا وجد شـــالوم نحو ١٠٠,٠٠٠ كتاب لليهود مُجمّعة في الكنيس الكبير التابع لجماعة حريديّة سابقة. وكتب أنّ حراسة الكتب كانت سيئة جدًا. وفي براتيسلافا قبل من تبقى من المجتمع اليهوديّ هناك باختيار ثلاثة أشخاص من الحركات الصهيونيّة ليقوموا بعملية تصنيف المجلّدات. أمّا في فيينا، فلم تكن المعلومات المتوفرة لدى شالوم كافية: فقسم من الكتب التي نُقلت على ما يبدو إلى بافاريا، وعشرات آلاف الكتب الأخرى كانت محفوظة في أقبية المكتبة الملكيّة. وطالب زعماء الجماعة اليهوديّة بأن تقوم الجامعة بطلب الكتب منهم بشكل رسميّ، لكنهم حذّروا من أنّ المســـألة قد لا تتم على الوجه المرجوّ، إذ أنّ بعض أبناء الجماعة المحلية «لا يهمّهم

سوى المال والله غائب عن قلوبهم».[٥٢]

في مطلع تموز، حصل شـــالوم من ســـلطات الاحتلال الأميركيّة على تصريح بدخول ألمانيا. وقد قضى الأشـــهر التي تلت ذلك، وإلى حين عودته إلى القدس، في برلين وميونخ وفرانكفورت. في التقرير الذي قدّمه إلى إدارة الجامعة العبريّة عشـــية رأس الســـنة لعام ١٩٤٦ ذكر شالوم أنّ كميـــات هائلـــة من كتب اليهود، ربع مليون كتاب على الأقل، أُرســـلت في نهايات عام ١٩٤٣ من ألمانيـــا إلى أماكن مختلفة في تشيكوســـلوفاكيا. وفي حال بقيت هـــذه الكتب في أماكنها، فإنها ستشـــكّل أهمّ كنز تبقّى في المنفى بعد الســـطو النازيّ. وقد حُفظت في برلين مئات آلاف الكتب، إلا أنّ نحـــو ربع مليون كتاب تحمل مضامين يهوديّـــة أُحرقت أثناء القصف، ويوجد في أوفنباخ المجاورة لفرانكفورت مخزن هائل من الكتب، مع أنّ غالبيّتها ليســـت كتبًا يهوديّة، وثمة عشـــرات آلاف الكتـــب التـــي لا يمكن التعرّف على أصولها. وبين آذار وتموز ١٩٤٦، أضاف، أُرســـل إلى هولنـــدا نحو ٣٠٠,٠٠٠ كتاب، وإلى فرنســـا نحو ٣٢٠,٠٠٠ كتـــاب، وإلى مكتبة الكونغرس في واشـــنطن ١٩,٠٠٠ كتاب وإلى مكتبات مخيّمات النازحين التابعة للجوينْت نحو ٢٠,٠٠٠ مجلد. وكتب لإدارة الجامعة في تموز أنّ الوقت ضيّق: «إذا لم نظهر بشكل دائم في المكان الذي ستُتخذ فيه القرارات الحاسمة، فإنّ ثمة خطرًا بأن نفقد الكثير، أو ألا ينقلوا إلينا الأشياء إلا إذا لم يكن هناك من يهتمّ بالحصول عليها».[٥٣]

في تشـــرين الثاني ١٩٤٦ وصل أيضًا بروفســـور شـــموئيل هوغو برغمَن إلى براغ في بعثة من الجامعة العبريّة. برغمَن، من مواليد براغ، هاجر إلى فلسطين/ أرض إسرائيل عام ١٩٢٠، ومنذ وصوله وحتى ١٩٣٥ ترأس المكتبة الوطنيّة.[٥٤] وعلى غرار شـــالوم، انضمّ برغمَن أيضًا إلى جمعية «بريت شـــالوم» عند تأسيســـها عام ١٩٢٥، وكان فيما بعد من مؤسّســـة «إيحُود». وعلى غرار زملائه في «بريت شالوم» رفض برغمَن أيضًا اقتراح بن غوريون بتأسيس نظام ملكيّ في أرض إسرائيل، ورأى أنّ بن غوريون نسخ في أرض إسرائيل أسوأ النماذج الشوفينيّة في أوروبا (هيلر ٢٠٠٤، ٢٤). واســـتمرّ مكوث برغمَن في براغ عشـــرة أيام. وفي التقرير الذي قدّمه إلى إدارة الجامعة العبريّة تحدّث برغمَن بالإيجاب عن المســـاعدة التي مدّتها بها المؤسّسات اليهوديّة في براغ، «المســـتعدّين للمســـاعدة بكلّ ما أوتوا من أجل نقل الكتب إلى وصاية الجامعة العبريّة الحريصة».[٥٥] إلا أنه أضاف أنه وبرغم موافقة الحكومة التشيكيّة على نقل الكتب إلى القدس، فإنّ النظام الأميركيّ يطالب بأن تُرســـل الملكيّات الثقافيّة إلى منطقة الاحتلال الأميركيّ، ومن هناك

يجري توزيعها. وشدّد على أنّ هذا الأمر يفرض أمام الجامعة عائقًا جديدًا. وبعد عدة أيام على ذلك طرأ تحوّل مهمّ في موقف النظام: ووفقًا لما قاله العميد ورئيس الجامعة في جلسات مجلس الجامعة واللجنة التنفيذيّة فيها، فإنّ وزارة الخارجيّة الأميركيّة صدّقت اقتراح تسليم كنوز المنفى اليهوديّة في أوروبا للشعب اليهوديّ، في الحالات التي لا يمكن فيها إعادة الأملاك لأصحابها الشرعيّين.[٥٦] وقال العميد «إنّ الجامعة ستكون منذ الآن أحد الأوصياء على كنوز المنفى؛ وتوجّهت وزارة الخارجيّة الأميركيّة إلى السلطات العسكريّة في ألمانيا وطلبت اقتراحات تتعلق بكيفيّة نقل كنوز المنفى من أوروبا»، أضاف.[٥٧] ومن موقعه في الولايات المتحدة، أدرك ماغنس أنّه من الضروريّ رصّ الصفوف: فقد كتب أنه يجب أن تدرك المؤسسات العبريّة في أميركا أنّه من الضروريّ تشكيل جبهة واحدة في العمل على أنقاذ الأملاك المتروكة، من أجل الظهور موحّدين أمام السلطات المهمّة. «يجب أن تدرك (المنظمات) وتتفق على أنّ الوريث الأساسيّ لكنوز المنفى هو الجامعة في القدس ومكتبتنا الوطنيّة».[٥٨]

المتفق والمختلف عليه

في صيف ١٩٤٦ وصل عدد كتب أوفنباخ المعدودة كتبًا بلا ورثة، أو التي لم يكن بالامكان تمييز بلدها الأصليّ، إلى نحو نصف مليون كتاب (Waite 2002, 217). وصُنفت الكتب وفق اللغات (منها الإيدش والعبريّة واليونانيّة والإيطاليّة واللاتينيّة والاسبانيّة والألمانيّة) ووفق المواضيع (مكتبات يهوديّة من أوروبا الشرقيّة والفنون والدين والموسوعات والقواميس). وبناءً على إفادة كولونيل بومرانتس، المدير الأول لمخزن أوفنباخ، فإنّ الكتب التي حملت علامات بلدها الأصليّ كُوِّمت سوية بانتظار دعاوى الملكيّة؛ والكتب «غير المعرّفة» وُضعت على حدة إلى حين ينجح المختصّون في تصنيفها(Pomrenze 1997, 13).

بعد عدة شهور على ذلك، أي في نيسان ١٩٤٧، أُسّست في نيويورك منظمة ترميم الثقافة اليهوديّة (Jweish Cultural Reconstruction, JCR). وقد كان هذا التأسيس الخطوة الأهمّ عشية معالجة المشاكل المتعلقة بجمع وتوزيع الملكيّات الثقافيّة اليهوديّة. وكانت المنظمة شركة فرعيّة تابعة للمنظمة اليهودية لاستعادة حقوق الورثة (JRSO) واستمرارًا للجنة العلاقات اليهوديّة (CJR)، التي أسّسها في صيف ١٩٣٦ سالو بارون (Baron, 1895-1989)، وهو يهوديّ أميركيّ وبروفسور للتاريخ اليهوديّ في جامعة كولومبيا. وجمعت المنظمة ممثلي غالبية التنظيمات اليهوديّة

في الولايات المتحدة وبريطانيا وفلسـطين/ أرض إسـرائيل، وكان من بين أعضائها ممثلون عن الجوينـت ولجنة ممثلي يهود بريطانيا والوكالـة اليهوديّة والجامعة العبريّة ومجلس كُنُس أميركا والكونغرس اليهوديّ العالميّ. وسرعان ما انضم إليهم أيضًا ممثلو يهود فرنسا وألمانيا (Kurtz 1998, 640). وتـرأس بارون المنظمة، فيما عُيِّنت حنة أرندت، وهي يهوديّة ألمانيّة فرّت من ألمانيا عام ١٩٣٣، لمهمة السكرتيرة التنفيذيّة للمنظمة وذلك عام ١٩٤٩، وهي التي أدارت المنظمة بشكل فعليّ برفقة بارون (Nicholas 1994, 155).

في ٩ أيلول ١٩٤٦ التأمت في القدس جلسة خاصّة بلجنة كنوز المنفى، بمشاركة بارون، الذي شـغل في تلك الفترة منصب رئيس اللجنة الأميركيّة للعلاقات اليهوديّة. وُلد بارون في غاليسـيا النمسـاويّة (بولندا اليوم)، وفي مطلع سـنوات العشرين أنهى ثلاثة ألقاب دكتور وفي عام ١٩٢٦ هاجر إلى الولايات المتحدة. في عام ١٩٣٧ نشـر عمله الأكثر شـهرة عن تاريخ اليهود. وقد بدأت جهـوده لإنقـاذ الكنوز الثقافيّة اليهوديّة قبل ذلك بنحو ١٢ عامًـا: ففي عام ١٩٣٣ ترأس بارون، بمعيّة موريس رفائيل-كوهن، مجموعة صغيرة من المثقفين الأميركيّين، والتي بدأت بالالتئام بشكل دائم في نيويورك بعد فترة وجيزة على تسلم هتلر للحُكم، وذلك من أجل فرض ثقل مضادّ للدعاية النازيّة. ونشطت المجموعة طوال نحو ثلاث سنوات؛ وفي عام ١٩٣٦ أسّست لجنة العلاقات اليهوديّة وفي عام ١٩٣٩ أنشأت مجلة دراسات المجتمع اليهوديّ (Young-Bruehl 1982,186-187). وعلى غـرار الكثيريـن تأخر بارون أيضًا في إدراك ماهية المحرقة: فقد عبّر عن قلقه العميق على عائلته التي بقيت في أوروبا، ولكنه واصل اعتقاده حتى في أوج الحرب بأنّ هذه الحرب الدائرة لاحتلال أوروبا سـتحبط مساعي النازيّين للقضاء على الشـعب اليهوديّ (Kurtz 2006, 154). في مطلع سنوات الأربعين استجاب بارون لدعوة زلمان شوكن، الذي طلب منه مساعدة الجامعة العبريّة على إعادة كتب يهود أوروبيّين بقوْا بعد سنوات الحرب الأولى (Young-Bruehl 1982, 187). في عام ١٩٤٣ كتبـت لجنة العلاقات اليهوديّة أنّ مهمّتها المركزيّة في هذه الفترة مسـاعدة يهود الولايات المتحدة وإعادة تأهيل المجتمعات المحليّة اليهوديّة في أوروبا. وقد أخذت اللجنة على نفسها أيضًا تنظيم سلسلة نقاشات في موضوع «المشكلة اليهوديّة في زمن ما بعد الحرب». وتركّزت النقاشات فـي إحياء الثقافة اليهوديّة فـي أوروبا، وإعادة تأهيل اللاجئين اليهود ومسـتقبل يهود الولايات المتحدة (Liberles 1995, 238).

وقال بارون لأعضاء لجنة كنوز المنفى إنّ مهمة لجنة العلاقات اليهوديّة الأولى تتمثل في جمع

المعلومات عن الكنوز الثقافيّة اليهوديّة التي نهبها النازيّون وتسليمها إلى حيازة مؤسّسة يهوديّة معتمدة، تقوم باتخاذ تدابير فعليّة لإنقاذها، «ولكن مع مرور الوقت علمنا أنّ لا أحد في الولايات المتحـدة ليقوم بهذه المهمة، واسـتنتجنا أنّ على اللجنة {...} تقع مسـؤولية بـدء عملية حقيقيّة وفعليّة».[59] وقـال إنّ مهمّتنا الأولى تكمن في العثور على مجموعات الكتب واسـتيضاح وضعها القانونـيّ المتعلق بملكيّتها. ومن المتوقع أن تعود مجموعات كثيرة إلى أصحابها القانونيّين ثانية الذين سيظهرون في هذه الأثناء، سواءً أكان الحديث عن أفراد أم عن مؤسسات ومجتمعات محليّة ظلّت لاجئة. وشدّد على أنّ توجّهنا الحاليّ يتمثل في أنّ المجتمع المحليّ الذي يزيد تعداد أفراده عن ٥٪ من عدد أفراده قبل الاحتلال النازيّ، سيستردّ ثانية ملكيّاته الثقافيّة التي سُلبت منه، مع أنّ أعضاء اللجنة لا يُجمعون على هذه المسألة، أضاف.[60] الكتب التابعة أيضًا لناشرين يهود مقيمين الآن في الولايات المتحدة سـتُعاد إليهم، قال بارون، وشـدّد على أنه ليس بالامكان فصل مسألة الكتب عن مسألة التعويضات التي ستُمنح لليهود لقاء ممتلكاتهم التي نُهبت أو أُمّمت. وأضاف:

> كما يبدو لي، فإنّ السـؤال الأساسـيّ والمهمّ أمام لجنة الجامعة في القدس، هو سؤال التقسيم: ماذا سيحلّ بمجموعات الكتب وكيف ستُقسّم بعد إنقاذها؟ نحن، في الولايات المتحدة، لم نستوضح بعد هذه المسألة. على أيّ حال، من الجدير أن نعرف أنّ تركيبة لجنتنا في الولايات المتحدة، التي تضمّ سبعين عضوًا، غالبيّتهم الكبيرة من الصهيونيّين، من داعمي الجامعة والاسـتيطان العبريّ، ولا أحد أيضًا من رؤسـاء اللجان المختلفة يعـارض الجامعة. يمكـن إذًا القول إنّ الجامعة العبريّة سـتجد في هذه اللجنة دعمًا ومساعدةً على مطالبها {...}.[61]

لم تُرضِ أقوال بارون زملاءه المقدسيّين؛ ومن الجائز أنهم توقعوا دعمًا أكثر صراحة لمطالبهم. ورفض بارون أيضًا اقتراح سنتور بأن يكون ممثل الجامعة العبريّة في لجنة العلاقات اليهوديّة، بتسـويغ أنّ الأمر قد يضعه في ولاءات متضاربة. وقال إنه من الجدر «الاهتمام بأن يكون هؤلاء الممثلون {في اللجنة} مخلصين للجامعة فقط، وألا يكونوا ضالعين في مصالح مؤسسـات أخرى أو خاضعين لسلطتيْن».[62] وأنهى فاكتا الجلسة بقوله إنه يتأمّل تعاونًا أكثر شجاعة واتصالا أقرب بين الجهتيْن، في نيورورك والقدس.

عنـد اقتـراب الحرب فـي أوروبا من نهايتها بدأ بارون بسلسـلة مـن المفاوضات مع وزارة الخارجيّة الأميركيّة بخصوص مصير الملكيّات الثقافيّة الموجودة في منطقة الاحتلال الأميركيّ.

بارون الذي شــدّد في محاضراته وكتاباته أثناء الحرب على أنّ بوســع المجتمع اليهوديّ المحليّ في أميركا أن يكون مستعدًا لتحمل مسؤولية قيادة العالم اليهوديّ بأسره –حيث أنّ يهود أوروبا موجودون في ظلّ خطر وجوديّ ويهود إســرائيل يفتقرون للقوة على التصرف (ليبرلس ٢٠٠٥، ٧٥)– اعتقــد الآن أنّ الأملاك التي لا ورثة لها يجب أن تُســلم إلى حيازة المؤسســات اليهوديّة في فلســطين/ أرض إســرائيل والولايات المتحدة (Kurtz 2006, 156-157). وعلى غرار زملائه فــي القــدس اعتقد بارون أنّ المحرقــة أنهت الحياة اليهوديّة في أوروبــا، وأنّ القارة المدمّرة لن تكون قادرة الآن على أن تكون موقعًا لتجدّد الثقافة اليهوديّة. وانســحابًا من هذا النســق، كتب جروم مايكل، عضو المنظمة وبروفســور للحقوق في جامعة كولومبيا، إلى وزير الدولة الأميركيّ الجنرال جون هيلدرينغ (Hilldring): نحن نخشــى على أمن وسلامة الكتب التي جُمعت وقلقون بخصوص توزيعها النهائيّ؛ ومن الضروريّ إخراجها من أوروبا كي لا تقع ثانية ضحية للّاسامية والكراهية.[٦٣] لكنّ موقف بارون ومايكل ناقض قرارات غالبية المنظمات اليهوديّة، التي صدرت من ضمن سائر الأمكنة في مؤتمر لندن الذي التأم في آذار ١٩٤٦. وتقرّر في المؤتمر أنّ الكتب التي بلا أصحاب أو ورثة، والكتب التي كانت تتبع في الســابق لمؤسســات لم تعد موجودة، ســتُودع بأيدي المجتمع اليهوديّ المحليّ أو بيد مؤسّسة موازية. وستُنقل الملكيّات الثقافيّة إلى القدس، عند انعدام البدائل. «نحن علينا محاولة تغيير ذلك»، كتب بنطفيتش إلى ماغنس في نيســان.[٦٤] وكانت هناك اقتراحات أخرى: في كانون الأول ١٩٤٥ اقترح ثيودور جاســتر (Gaster)، مدير القســم العبريّ في مكتبة الكونغرس في واشنطن، أن يتمّ إيداع كلّ الكتب التي لا ورثة لها لمدة ٩٩ عامًا في المكتبة الأميركيّة، وســتكون هذه مخوّلة بتسليم جزء منها لدول أخرى (Waite 2002, 218)، فيمــا دعمت جمعية التاريخ اليهوديّ في إنكلترا إعادة الكتب إلى أصحابها أو إلى المؤسســات التــي أُخــذت منها؛ وقالت الجمعية في آب ١٩٤٥، إنه في الحالات التي لا يمكن فيها العثور على أصحابها الأصليّين، يجب إيداع الملكيّات الثقافيّة بأيدي المجتمعات اليهوديّة المحليّة.[٦٥]

سبقت إقامة الشركة الأميركيّة لترميم الثقافة اليهوديّة أشهر طويلة من المفارضات بين بارون ومايكل وبين الإدارة الأميركيّة ومديريّة الجيش الأميركيّ في ألمانيا (OMGUS). ورغم التعاطف الــذي أبــداه الموظفون الأميركيّون مع المنظمات اليهوديّــة الدوليّة، إلا أنهم كانوا قلقين من أمور أخــرى: لقد كانــوا قلقين بخصوص تمثيل المجتمعات اليهوديّة، وخصوصًا من مركز أوروبا، في اللجان التي ســتُتخذ فيها القرارات بتوزيع الممتلكات، وكانوا يعتقدون أنّ إقامة مؤسســة ورثة

ستمسّ بصلاحيّات الدول المنتصرة. وخشي الأميركيّون أيضًا من أنّ توزيع الكنوز الإنسانيّة سيؤدّي إلى إخراج مكتبات وتحف فنيّة من ألمانيا، كانت بملكيّة ألمانيّة قبل صعود النازيّين للحكم. وادّعوْا أنّ الأمر يمكن أن يعرّض الولايات المتحدة لدعاوى قضائيّة وأنّ يمسّ بمكانتها لدى الرأي العام الدوليّ (Kurtz 1998, 635-636). في كانون الأول ١٩٤٦، التقى بارون ومايكل بالجنرال لوتسيوس كلي (Clay)، المسؤول عن الحُكم المدنيّ في ألمانيا من طرف دول التحالف، وبمستشاره القضائيّ للشؤون اليهوديّة، ماكس ليفنتال (Lowenthal). وشدّد كلي في اللقاء على أنّ أيّ انتقال للملكيّات الثقافيّة من دولة إلى دولة يُلزم بموافقة دول التحالف. واعتقد بارون ومايكل أنّ تأسيس مؤسسة ورثة للملكيّات الثقافيّة مشروط بالموافقة على أن تحصل المجتمعات اليهوديّة المحليّة في ألمانيا ودول مثل بولندا، التي ما تزال اللا سامية تسودها، على جزء بسيط فقط من ممتلكاتها السابقة (المصدر السابق، ٦٣٥).

كانت المداولات التي سبقت إقامة الشركة في صلبها شأنًا أميركيًا داخليًا: فقد تركّزت في المصالح الأميركيّة في أوروبا والعلاقات بين الولايات المتحدة مع دول الاحتلال العظمى، فيما ترك القليل من المداولات في علاقة الإدارة الأميركيّة مع الحركة الصهيونيّة. وحتى أنّ الجامعة العبريّة تلقّت تحذيرًا بعدم التدخل جهرًا: في آذار ١٩٤٦، كتب بروفسور كوبل بينسون (Pinson)، عضو المؤتمر اليهوديّ العالميّ، لماغنس: «المطالب الرسميّة أو الممثلون الذين سيمثلون في هذه الساعة من فلسطين، البلد الذي لم يوفر أيّ جزء من مجموعة أوفنباخ، والذي لا يتمتع لسوء الحظ بمكانة قانونيّة تتعلق بإعادة ترميم الكتب، ستشجّع طرح المطالب الموازية من الجانب الروسيّ».[٦٦] ومن دون أيّ خيار آخر، طلبت الجامعة العبريّة في النصف الثاني من عام ١٩٤٦ التمتّع بحقها في أن يُعترف بها «كوريثة روحانيّة رمزيّة ليهود ألمانيا». وقال ماغنس إنّ مثل هذا الاعتراف، «سيجسّد تصميم العالم الغربيّ على تشجيع الشعب اليهوديّ على الاستمرار في الحفاظ على الموروث الهائل المتمثل في الدراسة اليهوديّة».[٦٧]

في حزيران ١٩٤٧ التأمت الشركة الأميركيّة لترميم الثقافة اليهوديّة في جلستها الأولى. وقال بارون للحضور إنّ الكثير من كتب اليهود التي صادرها النازيّون، جُمعت على يد النظام العسكريّ الأميركيّ ونُقل إلى مناطق التجميع في أوفنباخ. وقال إنّ إعادة الكتب هي جزء من مجهود واسع لمعالجة مسألة إعادة كلّ الأملاك اليهوديّة المنهوبة. وامتنع بارون عن التطرّق إلى التوزيعة المستقبليّة للكتب.[٦٨] في الأشهر التالية، جرت مداولات وطُرحت مقترحات كثيرة، إلا أنّ

إدارة الشـــركة اســـتصعبت التوصّل إلى قرارات ناجزة. وطالبت مؤسّســـات علميّة في الولايات المتحدة الحصول على مكتبات خاصّة بمعاهد أبحاث يهوديّة في أوروبا؛ وقد نُسبت أهميّة كبيرة للكتب بلغة الأيدش.[٦٩] واعتبرت المؤسّسات الأميركيّة أنّ هذه مسألة ثقافيّة وسياسيّة- إيديولوجيّة مـــن الدرجة الأولى: فمئات آلاف اللاجئين اليهود الذي قدمـــوا إلى الولايات المتحدة من أوروبا، زادوا مـــن عدد قرّاء الإيدش، وقـــد تحوّلت، ولو لفترة قصيرة، إلى «الوطن المتأرجح» للمهاجرين اليهود (هرشـــاف ٢٠٠٦، ١٩٠). وفي الوقت الذي رفض فيه مســـؤولو الجامعة العبريّة تدريس الإيدش فيها بين الحربيْن العالميتيْن، برغم مطالبة صهيونيّين معروفين أمثال كتسنلســـون وأوري تسفي جرينبرج (ميرون ٢٠٠٧، ٣٠٥)، فإنهم طالبوا الآن بالحصول على الكتب بالإيدش أيضًا، وهي اللغة التي حاربتها الصهيونيّة.

في تشـــرين الثاني ١٩٤٧، وبعد عدة أيام على جلســـة مجلس إدارة الشركة، كتب شالون أنّ «هناك صعوبات في اتخاذ قرار بنقل كتب أوفنباخ إلى فلسطين». وعاد وشدّد على موقف الجامعة العبريّة القائل بأنّ القســـم الأكبر من الكتب يجب أن يُرســـل إلى القدس. وسيكون من المؤسف، أضاف، إذا ما اضطرّ يهود فلسطين للكفاح من أجل ذلك.[٧٠] ولم يتمّ الاتفاق على مكانة وصلاحيّات الشـــركة الأميركيّـــة لترميم الثقافة اليهوديّة، إلا في مطلـــع عام ١٩٤٩، وبعد مداولات متواصلة. وفي أثناء ذلك، قامت دولة إســـرائيل؛ وقد منح تأسيســـها سريانًا لمطالب الجامعة العبريّة، فيما سهّل على الأميركان في الوقت نفسه التوصّل إلى قرار ناجز: فجاء في مستند لوزارة الخارجية الأميركيّة في كانون الثاني ١٩٤٩، أنّ الشركة ستكون مسؤولة عن توزيع الملكيّات الثقافيّة «غير المُعرّفة» والتي تشـــمل كتبًا وتحفًا فنيّة كانت بملكية يهوديّة، وأراشـــيف لمجتمعات يهوديّة محليّة وأغراضًا دينيّة ومقدّسة، وستكون «مؤتمَن الشعب اليهوديّ، المسؤول عن توزيع الملكيّات الثقافيّة على المؤسســـات العامّة والدينيّة التي تُكـــرّس الثقافة والفن اليهوديّيْن» (مذكرة وزارة الخارجيّة، ١٥/٢/١٩٤٩، مقتبـــس لـــدى Kurtz 1998, 640). وتقرّر أيضًا بذل كل الجهود الممكنة من أجل إعادة الملكيّات الثقافيّة إلى أصحابها أو ورثتها الشرعيّين. وفي غياب الأصحاب أو الورثة، ستكون المكتبة الوطنيّة في القدس مســـتحقّة للحصول على نسخة من كل عنوان لا تملكه، و الموجود لدى الشركة، وستحظى بأولويّة عُليا (top priority) في اختيار الكتب والمخطوطات. وستُمنح الأولويّة الثانيـــة للمجتمعات اليهوديّة المحليّة في غرب ألمانيا، التي ســـيحق لها الحصول على الكتب وفق احتياجاتها الحينيّة، وفي الأولويّة الأخيرة مؤسسات يهوديّة خارج أوروبا.[٧١] وكان رؤساء الجامعة

راضين عن هذا وطالبوا بالتعجيل من تقدّم الأمور:

> توجد الآن احتمالات جيّدة بالحصول على الكتب من المكتبات اليهوديّة المُركّزة في أوفنباخ في مناطق الاحتلال الأميركيّ في ألمانيا. وقد ضُمن لأرض إسرائيل الحقّ الأول في اختيار الكتب. وسافر السيد شونمي في بعثة من الجامعة إلى ألمانيا من أجل اختيار الكتب ونقلها إلى أرض إسرائيل. وسافر د. غولدشميط ببعثة من الجامعة إلى إيطاليا للحصول على الكتب والمواد الأرشيفيّة من المكتبات والمجتمعات المحليّة اليهوديّة التي أبيدت أو أنها على وشك التفكّك.[٧٢]

إلا أنّ قرار الشركة أثار غضبًا عارمًا، وخصوصًا لدى المؤسّسات اليهوديّة في الولايات المتحدة (Kurtz 2006, 160-165). وفي أعقاب هذا النقد جرى تبديل منظومة التوزيع: في حزيران ١٩٤٩ تقرّر أنّ ٤٠٪ من الكتب ستُرسل إلى إسرائيل، و٤٠٪ منها إلى الولايات المتحدة، وما تبقى إلى بريطانيا وجنوب أفريقيا ودول أخرى. «الأولويّة العُليا» التي مُنحت إلى الجامعة العبريّة ظلّت على حالها (المصدر السابق، ١٦٧). كان هذا دليلاً على إنجازات الجامعة العبريّة، التي بدأت في تلك الفترة بتجنيد نفسها للمهمّات الرسميّة في خدمة الدولة القوميّة. وفعلاً، بعد قيام الدولة اتخذ بن غوريون عدة تدابير تهدف لإخضاع المؤسّسة لاحتياجات الدولة، وهو الذي دعا في سنوات الأربعين لتجنيد الجامعة من أجل الاحتياجات القوميّة. وقد تكلّلت مساعيه بالنجاح: من أجل منع تأميم الجامعة بواسطة تشريع في الكنيست قرّر رؤساؤها الاستجابة لغالبيّة مطالب الحكومة. وفي السنوات الأولى على تأسيس دولة إسرائيل، مرّت المؤسّسة بتغييرات كبيرة، كان في مركزها خلق رابط وثيق بين النشاط الأكاديميّ وبين فكرة الرسميّة (الحكوميّة)، من خلال صراع قويّ لاجتثاث المعتقدات الإيديولوجيّة والسياسيّة التي سادت الجامعة آنذاك (أ. كوهن ٢٠٠٦، ١٧١). ومن الممكن أن نفسّر جهود شالوم وبرغمَن وزملائهما على هذا النحو: ليس من المهم مدى كونهم نقديّين بما يتعلق بالصهيونيّة المهيمنة، لأنّ جلب الكنوز الإنسانيّة اليهوديّة إلى القدس –بما يخضع للتغيّرات السياسيّة المحيطة التي جرت في تلك الفترة في الجامعة العبريّة وخارجها– لم يكن ليخدم سوى مطالبة دولة إسرائيل بالملكيّة الحصريّة على الماضي اليهوديّ.

في نيسان ١٩٤٩ استُكمل تصنيف كتب أوفنباخ، وكانت كلّ الكتب في طريقها إلى المؤسّسات التي خُصّصت لها. وكتب شلومو شونمي مبعوث الجامعة العبريّة إلى ألمانيا، في نيسان، أنه يعمل في المخزن يوميًا. وأضاف أنه توجد هناك كتب من كلّ الأصناف، ستعود بالفائدة على

جميع المؤسّســات، من المدارس الدينيّة وحتى مكتبات الكيبوتسات، «ولا حاجة للقول إنّ مكتبتنا ستســتفيد منها إفادة كبيرة، كونها تتمتع بحقّ السّــبق».[٧٣] في أواخر أيار كتب لشالوم إنّ فصلاً واحدًا من قضية كنوز المنفى على وشــك الانتهاء. وقريبًا ســتحظى دولة إســرائيل بـ ٣٠,٠٠٠ كتاب، «غالبيتها الساحقة جيّدة ومفيدة وبعضها مذهل وممتاز».[٧٤] كانت لشالوم وشونمي أسباب كثيرة للشــعور بالرضى، إلا أنّ بعض المعوّقات كانــت ما تزال قائمة: كان لديهما الانطباع بأنّ الحكومة النمساويّة تحاول تضليلهما ومنع نقل الكتب إلى القدس؛ وادّعيا أنّ هذا الأمر لا يحبط إمكانية إحقاق العدل التاريخيّ مع الضحايا فحســب، بل هو دليل على أنّ النمســا، مهد ولادة النظام الفظيع، تستصعب التخلّص من ماضيها (ليفين ١٩٩٩). وقد تعثر سير بعض الأمور في ألمانيا أيضًا: في مطلع نيســان ١٩٤٩ زار شــونمي مدينة ماينز، وكتب لشالوم عن هذه الزيارة. في المجتمع المحلي في ماينز، الذي كان قبل ذلك من المجتمعات المحليّة المركزيّة لليهود الأشكناز، ظلّــت ١٧ عائلــة، كتَب، إلا أنّ زعماءه اتخذوا موقفًا شــكليًا جدًا. «لن أستســلم أمام الوجهاء، سأســافر إليهم مرة بعد مرة وسأقنعهم، وقد أنجح في تغيير موقفهم الصلب».[٧٥] في أيار ١٩٤٩ عاد إلى ماينز لزيارة كتب في أعقابها إلى شالوم: «إنّ مجتمع ماينز المحليّ يطالب، ويا للحرج، وحســبما حدّثني مدير المتحف، بأن تبقى المخطوطات أيضًا لديها. هذا قد يؤدّي إلى تعقيد آخر في الموضوع. ماذا تقول عن هذه الوقاحة؟ إنهم جهلة، أنصاف وأثلاث وأرباع أغيار، لا يخجلون من دسّ أنوفهم في هذه المســألة العبريّة. قريبًا ســأزورهم بخصوص مســائل تتعلق بمكتبتهم وسألقنّهم الدرس الذي يستحقونه».[٧٦]

في آب ١٩٤٩ نشب خلاف جديد: أُرسِل مردخاي نركيس، مدير متحف بتسلئيل في القدس، إلــى ألمانيــا ليحاول إحضار تحف فنية كانت تابعة لليهود ســابقًا، إلــى البلاد. وكتب في مطلع أيلــول، «حانت لنا فرصة لا تُعوّض، لإنقــاذ ما يمكن إنقاذه حتى قبل أن تحظى حكومة أديناور بصلاحيّات واسعة جدًا [...] يمكن إنقاذ كنوز مهمّة، وملكيّات ثقافيّة لصالح البلد، غذاء روحانيّ لشبيبتنا، للمهاجر الجديد».[٧٧] واقترح نركيس إقامة لجنة خاصّة للعناية بالموضوع، إلا أنّ البعض في JCR عارضوا موقفه. وادّعى بعض أعضاء الشــركة أنّ عدد الزوّار في المتحف اليهوديّ في نيويورك أكبر بكثير من عدد الزوّار في بتســلئيل، ولذلك يجب نقل حصة الأســد من التحف إليه. رفض نركيس ذلك رفضًا قاطعًا: فقد قال إنّ عدد الزوّار لا يمكن أن يكون مقياسًا للقسمة، وطلب من الشــركة أن تواصل الحفاظ على سياستها المتعلقة بالأولويّة الممنوحة للقدس (Kurtz 2006,

168-169). ومع انتهاء مفاوضات متواصلة قُبل طلبه.[٧٨]

بعد مضيّ وقت قصير، في خريف ١٩٤٩، سافر ألكسندر بيين إلى أوروبا، وهو مدير الأرشيف الصهيونيّ المركزيّ في القدس. ومع عودته كتب تقريرًا جاء فيه أنّ أرشيفيَّ الوكالة اليهوديّة في لندن ومركز هستدروت فيتسو العالميّة، وأرشيفي ماكس نوردو ويهوشع زنجفيل، قد تصل إلى القدس قريبًا. وشدّد على أنّ هناك ضرورة لإنقاذ كلّ الأرشيفات التي في المنفى، وخصوصًا الصهيونيّة منها. «كل ما لن يجري إنقاذه في الفترة القريبة، مُعرّض لخطر الإبادة» (بيين ١٩٥١، ١٢٦). وبعد مضيّ سنوات طويلة، وصف بيين إحدى اللحظات التأسيسيّة في سفرته:

> في فورمز مثلا، أنقذ الأرشيفَ كاهنٌ من إحدى الكنائس. هم أيضًا لم يرغبوا بإعطاء شيء (...) وهناك كان ربما أكثر الكتب ندرة وقيمة من الكتب التي وجدتها، دُفعة فورمز، مع رسومات وزركشات يدويّة، من القرن الثالث عشر. لن يرغبوا بإعطائي إياه. وعندها صحت: «أنتم حتى لا تعرفون قراءته! إنه ليس لكم! أنا أطالب به باسم شعب إسرائيل!. كانت هناك حاجة للكثير من الوقاحة للصراخ هكذا، ولكنّ ذلك تكلل بالنجاح» (مروز ١٩٨٧).

«لا حاجة لبعث رسالة من بروفسور غرشوم شالوم إلى د. حنة أرندت»[٧٩]

في أيلول ١٩٤٩ سافرت حنة أرندت في رحلة من ستة أشهر إلى أوروبا، وكانت مبعوثة الشركة الأميركيّة لترميم الثقافة اليهوديّة. لم تكن هذه المرة الأولى التي قطعت فيها أرندت المحيط الأطلسيّ من أجل تعقّب آثار كتب وملكيّات ثقافيّة يهوديّة ظلّت في المنفى؛ وفي أواخر عام ١٩٤٥ ومطلع العام التالي، أمضت أرندت ثلاثة أشهر في ألمانيا. وقامت برفقة يوشواع سيتر، الذي شغل آنذاك مدير لجنة العلاقات اليهوديّة، بوضع قوائم لمخطوطات وكنوز ثقافيّة قيّمة وُجدت في الدول المحتلّة، ثم نشرت القوائم في مجلة اللجنة بين الأعوام ١٩٤٦ - ١٩٤٨. ولغرض تجهيز القوائم، أجرت أرندت وزملاؤها لقاءات مع لاجئين يهود عملوا في السابق في المكتبات والمدارس والمتاحف. وكانت استنتاجاتهما كالتالي:

> في ظلّ حجم الدمار الذي ألحقه النازيّون بالحياة والممتلكات اليهوديّة، فإنّ ترميم المؤسسات القافيّة اليهوديّة لا يعني بالضرورة إعادة إقامتها بهيئاتها الأصليّة أو في مقرّاتها السابقة. وتنوي اللجنة، بمساعدة سلطات أخرى ذات إرادة طيّبة، تخطيط

أشــكال جديدة تكون ملائمة أكثر للواقع الذي نشأ في أوروبا في أعقاب الحرب. وفي النهاية، ســتحاول اللجنة المساعدة في توزيع الكنوز الثقافيّة وفق الاحتياجات الجديدة التي تطوّرت مع وضع اليهوديّة الجديد في العالم (Young-Bruehl 1982, 187-188).

وفي أســفارها الأخيرة إلى أوروبا أيضًا، اســتعانت أرندت بمكتبيّين ألمان، إلا أنّ خيبة الأمل كانــت حليفتهــا هذه المرة: فالتوجّه إلى مكتبيّي ألمانيا عــن طريق جريدتهم المهنيّة، بطلب البحث في مكتباتهم عن كتب صُودرت من اليهود، لم يُؤتِ ثماره.[80] وكما ذكرت أرندت في رســالتها إلى غرشوم شالوم في مطلع شباط ١٩٥٠، فقد غلب عليها الانطباع بأنّ الكثيرين من الأشخاص الذين التقتهم في ألمانيا حاولوا التحايل عليها، ولم يقم أحدهم بالتصرف بحُسن نيّة: «تطهير ألمانيا من النازيّة لم يُحوّل هؤلاء الأشخاص الواقفين على رأس الوزارات الحكوميّة إلى أشخاص أكثر أمانة ومصداقيّة»، قالت.[81] واستخدمت أرندت الاستخلاصات التي تبدّت لها في ألمانيا عندما حاولت تبيُّن مبنى اللا سامية العلميّة إبان الحكم النازيّ، في كتابها أصول الأنظمة الشمولية في عام ١٩٥١:

> في عام ١٩٣٣ تأسّــس في ميونخ معهد دراســات المســألة اليهوديّــة (Institut Zur Erforschung Der Judenfrage). وبما أنّ المسألة اليهوديّة بلورت –ظاهريًا– التاريخ الألمانيّ برمّته، فقد نما المعهد واتســع بســرعة، وأضحى مركز أبحاث للتاريخ الألمانيّ المعاصــر. وتحت إدارة المؤرخ المعروف والتر فرانــك (Frank) حوّل المعهد الجامعات التقليديّة إلى مواقع تدريسيّة ظاهريّة، أو لمجرد واجهات بلا مضامين. في عام ١٩٤٠ تأسّــس في فرانكفورت معهد آخر لدراسات المسألة اليهوديّة، ترأسّه ألفرد روزنبرغ، الذي كان يتمتّع بمكانة أعلى بكثير من فرانك على مستوى عضويّة الحزب. في أعقاب ذلك هُمّش معهد ميونخ بما يشبه معهد ظلال: فلم يكن من المفترض بمعهد فرانكفورت ولا بمعهد ميونخ الحصول على الكنوز التي نُهبت من مجموعات يهود أوروبا، والتحوّل بذلك إلى مقرّ لمكتبة شــاملة في المسائل اليهوديّة. ولكن، وعند وصول هذه المجموعات بالفعل إلى ألمانيا بعد سنوات قليلة، لم تحُظَ الأمور القيّمة في فرانكفورت بل في برلين، حيث تلقّاها هناك قسم الجستابو الخاص من أجل القضاء على المسألة اليهوديّة (وليس القضاء فقط على تدريسها)، وذلك برئاسة آيخمن (أرندت ٢٠١٠، ٥٩٧).

ودوّنت أرندت انطباعاتها من زيارتها الثانية إلى ألمانيا في مقالة نُشــرت في تشــرين الأول ١٩٥٠: كابوس اســمه ألمانيا يُخيّم فوق ســماء أوروبا كلّها، كتبتْ، ولكن ألمانيا نفســها تحتوي

أقلّ قدر من الوعي بالهدم والذعر. وفي عزّ الهدم، قام ألمان بتبادل إرسال بطاقات فيما بينهم تعرض صورًا للكاتدرائيّة والأسواق التي لم تعد قائمة. «هذا الغياب التام للعاطفة، الذي تلفّه أحيانًا عاطفيّة مبتذلة، هو التعبير الأكثر تجسّدًا لفرض التعامل مع ما حدث فعلاً (Arendt 1994 [1950], 250). وبحسب أرندت فإنّ أكثر الأمور التي تبعث على القلق هو نزعة الألمان لتبرئة أنفسهم من مسؤوليتهم عن الحرب. وكمثال على ذلك، أوردت عادتهم المتمثلة في تحويل واقع مصانع الدمار لتجربة معاشة محتملة، بادّعاء أنّ الألمان لم يقوموا إلا بما كان الآخرون قادرين على فعله أو أنهم سيقومون به في المستقبل المنظور. وكانت أرندت قلقة أيضًا من نزعة الألمان لتحويل الحقائق إلى آراء:

> في كلّ المجالات ثمة ما يشبه الاتفاق الجنتلمانيّ على أنّ كلّ إنسان يملك الحق بالدفاع عن إنكاراته، والذي يأتي تحت الادعاء بأنّ لكلّ شخص الحق في التعبير عن الرأي- وتحت هذا كله يسود الاتفاق الصامت القائل بأنّ الآراء ليست أمرًا مهمًا بالفعل. هذه مسألة جديّة، ليس لأنها تحوّل كلّ محادثة إلى يائسة، فحسب، بل لأنّ الألمانيّ العاديّ يؤمن أولا وآخرًا وبصدق بأنّ هذ العدميةالنسبية بخصوص الحقائق هي جوهر الديمقراطيّة؛ إلا أنّ هذا ليس إلا موروث الحكم النازيّ (المصدر السابق، ٢٥٢).[٨٢]

كانت أرندت في أثناء سفرتها الثانية إلى ألمانيا، السكرتيرة التنفيذيّة للشركة الأميركية لترميم الثقافة اليهوديّة. وقد كتبت من برلين إلى بارون وسنتور حول الصعوبات التي تعترض طريقها: القانون ٥٩ الخاص بجيش الاحتلال الأميركيّ الموضوع في تشرين الثاني ١٩٤٧، والذي أجبر مواطنين ألمان على تقديم تقارير بالملكيات الثقافية المصادرة التي بحوزتهم، لا يسري إلا على ممتلكات تزيد قيمتها عن ١٠٠ مارك؛ وقالت إنّ هذا الأمر يحوّل القانون إلى نصّ ميت. إلى جانب ذلك، فإنّ غالبية المكتبيّين القدامى في ألمانيا قد تغيّروا بعد عام ١٩٣٣، الأمر الذي يُصعّب من اقتفاء أثر الكتب والكنوز الثقافيّة.[٨٣] مع عودتها إلى نيويورك جهّزت أرندت مذكرة شاملة حول نشاطاتها في أوروبا، وفي الأشهر التالية أكثرت من التراسل مع رؤساء اللجنة المقدسيّة لإنقاذ كنوز المنفى.

من بين ٢٤٧ رسالة محفوظة في المكتبة الوطنية والتي تتعلق بالكنوز الثقافيّة الخاصة بيهود أوروبا، كُتبت نحو ١٨٥ رسالة منها على يد حنة أرندت أو أُرسلت إليها. وبرغم أنّ كلّ الرسائل تتعلق بالأساس بمهام أرندت، إلا أنّ بعضها -وخصوصًا رزمة الرسائل بينها وبين غرشوم

شـــالوم- تتميّز بطابع شبه رســـميّ. وفي واقع الحال، فإنّ قضيّة جمع وتوزيع الملكيّات الثقافيّة اليهوديّة في أوروبا توفر لنا فرصة لتعقّب ومتابعة مسارات الصداقة الطويلة بين أرندت وشالوم، منذ التقارب الفكريّ في أواخر سنوات العشرين -يقول ستيفن أشهايم إنّ الاثنيْن عبّرا عن الثورة لدى يهود ألمانيا البرجوازيّين، وأنشـــأ الاثنان نماذج جديدة للعلاقات بين الموروث والتقاليد وبين العمل السياســـيّ (Aschheim 2001)- ومرورًا بالتصدّعات التي نشأت في سنوات الثلاثين في أعقاب ظهور النازيّة، وانتهاءً بالصّدع الذي نشـــأ عن كتاب أرندت الشـــهير عن محاكمة آيخمن. من يقرأ هذه الرسائل من تلك الفترة يمكنه تعقّب خطوط التشابه، ورسم خريطة للحظات القرب والإشارة إلى أسس التوافق والتفاهم؛ وفي الوقت ذاته، العثور على البوادر الأوليّة والمتردّدة الخاصّة بالاختلافات والنقاشات، وذلك قبل عقد من تشكّل الصدع بين الاثنين علنًا وبما لا يقبل الرأب.

تحوي المراسلات بين أرندت وشالوم في داخلها الكثير من العلامات المميّزة والتوترات والأسئلة التي رافقت توزيع الكنوز الانسانيّة اليهوديّة بعد المحرقة، فيما كانت تسبق أسس النقاش المشحون الذي اســـتيقظ في أعقاب كتاب أرندت حول محاكم آيخمن. ولم يكن الأمر عرضيًا: فعلى غرار محاكمة آيخمن، كان توزيع الكنوز الانسانيّة اليهوديّة بعد المحرقة متركزًا في الحدثيْن المركزييْن والمؤسّســـيْن للهويـــة والوعي في التاريخ اليهوديّ في القرن العشـــرين: الخراب الذي حلّ بيهود أوروبا وإقامة دولة إســـرائيل؛ وعلى غرار محاكمة آيخمن، انشغل التوزيع أيضًا بالعلاقة المركّبة بين هذيْن الحدثيْن واحتوى في ضمنه نزاعًا على الذاكرة اليهوديّة ولغتها ومواضيعها والسيطرة عليها (زرطال ٢٠٠٢، ١٨٢).

تعرّفت أرندت بشـــالوم في برلين عام ١٩٣٢. وبعد أن تركت ألمانيا عام ١٩٣٣ أدارت أرندت مكتب «عليات هنوعار» (هجرة الشـــبيبة) في باريس وزارت القدس عدة مرات، «وهنا في أرض إســـرائيل تقرّبنا من بعضنا البعض» (شـــالوم ١٩٨٧، ٢٠٨). في أواخر سنوات الثلاثين التقى شـــالوم وأرندت مرتيْن في باريس وكانا شـــريكيْن في الجهود المبذولة لمساعدة وولتر بنيامين على العيش بما يكفيه ونشر كتاباته. لقد كانت معتقدات أرندت السياسيّة مناقضة للصهيونيّة المهيمنة: ففي سلســـلة مقالات نُشرت في سنوات الأربعين كتبت ضدّ الموقف السياسيّ الذي تبنّته الحركة الصهيونيّة، والتي تقضي بأنّ غاية الصهيونيّة المركزيّة والنهائيّة إقامة دولة يهوديّة مســـتقلّة في أرض إسرائيل. ورفضت أرندت بشدّة فكرة إقامة دولة يهوديّة، وحذّرت من أنّ الأمر سيؤدّي إلى تجريد الفلسطينيّين وتشكيل الخطر على وجود المجتمع اليهوديّ المحليّ. وبدلاً من ذلك، فإنها دعمت

اتفاقًـــا يضمن وطنًا يهوديًا في إطار دولـــة ثنائيّة القوميّة (Raz-Krakotzkin 2001,155-156).
فيما بعد ادّعت أرندت –انطلاقًا من معارضتها خطة التقســيم، حيث اتهمت القيادة الصهيونيّة بالخضــوع للمصالح الكولونياليّــة والإمبرياليّة– أنّ خروج الفلســطينيّين من المدن والقرى عام ١٩٤٨ سيّان إذا ما كان نتيجة لقرار صادر عن المؤسسات الصهيونيّة أم كنتيجة عفويّة للحرب، حيث أنّ إقامة دولة يهوديّة حوّلت تجريد الفلســطينيّين وطردهم من بيوتهم إلى أمر حتميّ؛ ولولا ذلك، قالت، لما كان بالإمكان ضمان هجرة جماعيّة لليهود إلى إسرائيل (المصدر السابق، ١٥٩).
ومع ذلك، فإنّ معتقدات أرندت كانت مرتبطة بقلق عميق على الصهيونيّة: فمع أنها لم تفكّر أبدًا بشكل جديّ بالهجرة إلى أرض إسرائيل ولم تكن عضوًا في حركة الشبيبة الصهيونيّة، إلا أنها عملت طيلة عشــرين ســنة بعد تركها لألمانيا، وبشكل شــبه حصريّ، لصالح مؤسّسات يهوديّة وصهيونيّة (برنشــطاين ٢٠٠٧، ٢١٩). وحتى أنها كتبت لصديقتها ميرير مكارثي عام ١٩٦٧، وبعد النقاشات التي دارت حول كتابها عن أيخمن –التي وصفتها بأنها «حرب بيني وبين اليهود» (Young-Bruehl 1982, 213)– «إنّ كلّ كارثة ملموسة في إسرائيل تؤثر عليّ بشكل عميق أكثر من أيّ أمر آخر» (مقتبس لدى Aschheim 2001, 3). وترى أرندت، التي كانت شكّاكة في أيّ شــكل من أشكال التنظم الإيديولوجي الجماعيّ، أنّ الصهيونيّة كانت النشاط الفعّال وذا الصلة الوثيقة الوحيد– شــريطة أن توفر توجّهًا سياسيًا جديدًا، تتحدّى الخطاب الأوروبيّ الكولونياليّ وتتفحــص الواقع من وجهة نظر الضحيّــة. وحتى في الفترات التي أكثرت فيها من ترداد رأيها الداعم للبديل الفيدراليّ لإقامة دولة قوميّة إســرائيليّة سياديّة، فإنّ أرندت لم ترَ نفسها مناهضة للصهيونيّة، بل كعضو في معارضة وفيّة.[٨٤]في المقالة الأخيرة التي كتبتها حول الصهيونيّة، كرّرت أرنــدت تحذيرهـــا، وبصريح العبارة، من الأخطار القوميّة الشــوفينيّة لدى العرب واليهود على حدّ سواء، وتطرّقت إلى رؤيا أحاد هَعام، «الذي رأى في أرض إسرائيل المركز الثقافيّ اليهوديّ الذي ســيُلهم بوَحيه على التطوّر الروحانيّ لكلّ اليهود المقيمين في الدول الأخرى، لكنه لن يكون بحاجة لتجانس إثنيّ وسيادة قوميّة» (Arendt 2007 [1944], 351).
وقد طلعت براعم تطوّر غرشوم شالوم الفكريّ في العالم اليهوديّ المتميّز في برلين الفايماريّة. فالتنكّر لهلوســات الاندماج لدى والديْه والالتقاء بمثقفين يهود من أوروبا الشــرقيّة، غذّيا توقه لاســتبدال هُويّة اليهوديّ–الألمانيّ المنكسرة، بهُوية الصهيونيّ غير المنقوصة.[٨٥]كانت حياة شالوم خليطًا من التشــكيك، وقد ســعى نحو الانعزال، حيث رفض أســلوب الحياة اليهوديّ–الألمانيّ

البرجوازيّ برغم أنّ خلفيته وتربيته كانتا ممثلتيْن لهذه الخلفيّة، ورفض اليهوديّة الأرثوذوكسيّة وموروث الدراسة اليهوديّة (الدينيّة) برغم ضلوعه العميق في مصادر التقاليد اليهوديّة وأصولها، وبرغم تكريس حياته لنهج التدريس اليهوديّ (Myers 1995)، وقد وصل إلى القدس عام ١٩٢٣. وتأمل شالوم العثور على عمل كمدرّس في مدرسة ثانويّة وصادق بالأساس يهوداً ناطقين بالألمانيّة، ومنهم آرنست سيمون و«ي.د.» جويتاين وديفيد بانت وآرثور روبين و«ي.ل.» ماغنس وهوغو برغمَن. لقد شكل هؤلاء نخبة مثقفة، مع أنها لم تحظَ بتقدير خاص من طرف الاستيطان اليهوديّ. ولحُسن حظ شالوم، لم يكن عليه العمل كمُدرّس في مدرسة ثانويّة؛ فبعد فترة قصيرة على وصوله إلى القدس اقترح عليه برغمَن، مدير المكتبة الوطنيّة، وظيفة مكتبيّ متخصص في الأغراض اليهوديّة (يودايكا).[٨٦]في عام ١٩٢٦، وعمره ٢٩ عامًا فقط، عُيّن شالوم مديرًا لقسم العلوم اليهوديّة في المكتبة الوطنيّة، إلى جانب عمله محاضرًا في معهد العلوم اليهوديّة، وهو أحد المعهديْن اللذيْن شكّلا القاعدة التي انبنت عليها الجامعة العبريّة (دان ٢٠٠٥، ٢٠٠).

في سنوات العشرين ومطلع سنوات الثلاثين في القرن العشرين، كان شالوم أحد الداعمين البارزين لخيار ثنائية القوميّة. ورأى شالوم في ثنائيّة القوميّة وسيلة لتحقيق الصهيونيّة كما فهمها، على نسق أحاد هَعام، وكإطار يعكس الاعتراف بـ«الواقع نفسه»، أي بالبلد وبحقوق سكانه. ورأى شالوم أنّ ثنائيّة القوميّة كانت إطارًا يسعى إلى مناهضة تحويل الوجود اليهوديّ في البلد إلى وجود كولونياليّ، ويعارض استناد الصهيونيّة على وعد بلفور وعلى الإمبرياليّة البريطانيّة، والتي تلزم بتغيير كبير في الوعي الذاتيّ وبإدراك التاريخ اليهوديّ القائم (راز-كوركوتسكين ٢٠٠٧). وشدّد شالوم على أنّ ثنائيّة القوميّة هي، أيضًا، إشارة تحذير وبديل للأسس القياميّة-المسيحانيّة لدى القوميّة الصهيونيّة، وبجانبها الظلاميّ والكارثيّ. في أواخر سنوات العشرين قال شالوم إنّ غاية الصهيونيّة الأساسيّة يجب أن تكون إقامة مركز روحانيّ، وليس دولة مستقلّة. وقد دعا للتوصل إلى اتفاق مع العرب، حيث نظر إلى مثل هذا الاتفاق كشرط مسبق للنهضة الحقيقيّة لليهوديّة. وكانت الثنائيّة القوميّة بالنسبة له -كما لدى أرندت- جزءًا من الهويّة اليهوديّة، أولاً وأخيرًا. إلا أنّ صعود النازيّة والكارثة أدّيا إلى تغيير معتقداته: ففي أواخر سنوات الثلاثين اعتزل العمل السياسيّ ولم يشارك في حركة «إيحود»، مكمّلة درب جمعية «بريت شالوم». وتدريجيًا بدأ شالوم يتبنّى المعتقد الصهيونيّ المسيطر الذي رفضه في السابق، إلى جانب مبادئ الدولة اليهوديّة وملجأ اليهود. في الفترة ذاتها، تخلى أيضًا عن أبحاثه المتعلقة بالروحانيّات اليهوديّة

في القرون الوسطى، وتحوّل إلى البحث في المسيحانيّة والشبتائيّة،[87] وفيما بعد ادّعى أنّ العرب هم المســؤولون الحصريّون عن الخراب الذي أنزلته بهم دولة إسرائيل. وفي محاضرة ألقاها في زيورخ بعد حرب ١٩٦٧، قال:

> في ســنوات إقامتي الطويلة في إســرائيل لم أكد أجد أيّ كراهيّة تجاه جيراننا. ولم تتوقف أبدًا محاولات تأسيس علاقات إيجابيّة على عدّة مستويات –من السياسيّ المحض وحتى الشخصي الذاتيّ– والعمل من أجل تفاهم متبادل {...} إحدى مآسي مشروعنا هي أنّ الأصوات القليلة التي كانت معنا من الجانب العربيّ {...} أُسكتت كلها على يد إرهاب جليّ، وبالأصح على يد عمليات قتل (شالوم ١٩٧٥، ١٧١).

كان شــالوم وأرندت قريبيْن في معتقداتهما حول اليهوديّة والتاريخ اليهوديّ، وبرغم ذلك فقد توصّلا إلى استنتاجيْن مختلفيْن: فأرندت وجّهت نقدها للصهيونيّة لكونها تبنّت الصورة التاريخيّة للمنتصرين، وادّعت أنّ عليها «تلميع التاريخ بعكس اتجاه نموّ الشعيرات» باسم تقاليد المقموعين، فيما هلّل شــالوم للرؤيا القوميّة على حســاب الكونيّة؛ وأدرك شالوم النازيّة في سياق اللاسامية الألمانيّة وهلوسات ذوبان وتفتت يهود ألمانيا، فيما استثمرت أرندت جهودًا هائلة في محاولة فهم طبيعة الشرّ النازيّ الخاصّ وغير المتكرّر ومصادره؛ وخلافًا لشالوم، رفضت أرندت أن تستخلص من الكارثة حقّ اليهود الفائض على المعاناة التاريخيّة، وفي كتابها عن أصول الأنظمة الشمولية أصرّت على مَوضَعة إقامة دولة يهوديّة في سياق التسبب بالظلم:

> بعد الحرب {الحرب العالمية الثانية} اتّضح أنّ المشــكلة اليهوديّة، التي أُعتبرت المشكلة الوحيــدة التــي لا حلّ لها، قــد وجدت حلا لها بالفعل –أي بوســاطة منطقة جغرافيّة مستوطنة ثم أصبحت محتلة– إلا أنّ الأمر لم يحلّ مسألة اللاجئين ولا مسألة معدومي المواطنــة. بــل على العكس؛ فعلى غرار كل أحداث قرننا {القرن العشــرين}، فإنّ حلّ المسألة اليهوديّة لم يؤدِّ إلا إلى خلق تصنيف جديد للاجئين، أي العرب، وبذلك فقد زاد من عدد معدومي الحقوق ومعدومي المواطنة بـ ٧٠٠,٠٠٠–٨٠٠,٠٠٠ نســمة (أرندت ٢٠١٠، ٤٣٣).

في المقابل، عرض شــالوم الهجرة إلى أرض إســرائيل على أنها رحلة العودة إلى البيت، إلى التجربة القوميّة المتكاملة، وهي تجربة تشــكل أيضًا الشــرط اللازم لكتابة التاريخ. في محاضرة ألقاها في معهد ليو بيك في لندن عام ١٩٤٩، سمّى إقامة دولة إسرائيل بأنها «الحصيلة الإيجابيّة

الأولى للمحرقة» (شـالوم ١٩٨٩، ١٤٠). وقال، صحيح أنّ المحرقة «قصّت الجذع الذي جلسنا عليه». فمخزون القوى الأكبر، والأحفاد الروحانيّين، والأمل بشبيبة متحمّسة تتجنّد لهذه المهمات بقوة تأثير المثاليّة المتجسّـدة في صورة يهوديّة جامعة جديدة وكتابة تاريخ يهوديّ جديد- كلّها أبيدت في أوشـفيتش وباقي الأماكن (المصدر السـابق)؛ لكنّ المحرقة، وفي الوقت ذاته، أزالت وبشكل دائم الخيار الليبراليّ، وأبقت على القوميّة الصهيونيّة كخيار وحيد يُؤخذ بالحسبان (المصدر السابق). أمّا بخصوص أرندت، فقد مدح شالوم في حزيران ١٩٣٩ مخطوطة كتابها عن راحيل فرنهجن (شالوم إلى وولتر بنيامين، ١٩٣٩/٦/٣٠، لدى شالوم ٢٠٠٨، ٢٨٠)، وفي عام ١٩٤١ وصفها بأنها «امرأة رائعة وصهيونيّة استثنائيّة» (مقتبس لدى Aschheim 2001, 3). ولكن أرندت نشرت في تشرين الأول ١٩٤٤ مقالها «Zionism Reconsidered»، الذي استعرضت فيه روايتها الخاصة بخصوص تطوّر الحركة الصهيونيّة، وأفولها وخيانتها لإمكانياتها الثوريّة الكامنة، وذلك على يد الصهيونيّين أنفسـهم. لقد توقع شـالوم أن تمارس أرندت نقدها «من الداخل»، وبدلا من ذلك اكتشـف أنّ ادعاءاتها كُتبت من وجهة نظر الأخلاقيّات الكونيّة؛ وقد كتب لها أنّ المقالة «لا تقـف على أرضية صهيونيّة، بل على أرضية مناهضة للصهيونيّة بشـكل متطرف» (مقتبس في المصدر السابق، ٩). ومن وقتها أثيرت تساؤلات تتعلق بالتضامن وحدود الولاء، وهي التساؤلات التي ستشتدّ في السنوات التالية.

عاد شالوم في أواخر تشرين الأول ١٩٤٩ من بعثة أخرى، هي الثالثة، إلى ألمانيا. وقد كان قلقًا: «قبل عدّة أيام عدت من أوروبا إلى إسـرائيل»، كتب لبارون، «وعليّ أن أطرح مسألتيْن مؤسفتيْن تتعلقان بمنظمة ترميم الثقافية اليهوديّة، JCR. فوقتها تقرّر أن تتمتّع الجامعة بأفضليّة في اختيار الكتب النادرة الموجودة في فيسبادن. لم أتلقّ أيّ معلومة رسميّة تفيد بتغيير هذا القرار، ولكنني سمعت أنّ اللجنة الاستشاريّة للمنظمة طلبت أن تُرسل الكتب النادرة إلى نيويورك».[٨٨] وفي اليوم ذاته كتب أيضًا إلى هاي سـلبتير (Salpeter)، وهو ممثـل الجامعة العبريّة في اللجنة التنفيذيّة للمنظمة: «جليّ لي أنّ ثمة أشـخاصًا يحاولون سـلب حقوق الجامعة العبريّة، ويبدو لي أنه من الضروريّ مراقبة أفعالهم بحرص شديد».[٨٩] الخلاف بشأن الكتب النادرة التي حُفظت في مخزن فيسبادن بدأت قبل ذلك بنحو ثلاثة أسابيع: في ١١ تشرين الأول كتبت أرندت لشالوم إنه وخلافًا لطلبـه، من الممكن أن يُرسـل بعض الكتب إلى الولايات المتحدة. وقـد اقترحت عليه أن يفحص بحرص أيّ كتب منها ضروريّة لمكتبة الجامعة؛ وأضافت: «فور حصولنا على هذه المعلومات، كلي

ثقة بإمكانيّة التوصّل إلى اتفاق حول هذه المســألة».[90] وعلى ما يبدو، تأخر ردّ رؤســاء الجامعة، وبعد نحو أسبوعين نفد صبر أرندت: «هل عليّ أن أذكّرك برسالتي (...) التي لم أتلقّ عليها ردًا للآن؟» ســألت كورت دافيد فورمن، مدير المكتبة الوطنيّة: «ســأكون شــاكرة لو أعلمتني بأسرع وقت بخصوص الكتب غير الموجودة في الجامعة العبريّة والتي تحتاجها».[91] في اليوم ذاته كتبت لشــالوم أيضًا: «لا يوجد أيّ تغيير ســلبيّ في حقوق الجامعة العبريّة، ولكن كما كتبت لك (...) شعرنا هنا بأنّ قسمًا صغيرًا فقط من الكتب النادرة ما يزال خارج حيازة الجامعة العبريّة».[92]

وكمــا أســلفنا، نصّت مبادئ العمل الخاصة بمنظمة ترميــم الثقافية اليهوديّة على أن تحظى الجامعــة العبريّة بأفضليّة بالحصــول على الكتب والمخطوطات التي ظلت بعد الخراب الذي لحق بيهود أوروبا. إلا أنّ هذه القرار روفق بتحفظيْن اثنيْن: الأول، يجب على الجامعة أن تحصل على موافقة المنظمة إذا كانت ترغب بإخراج الكتب من حيازتها ونقلها إلى مكتبات ومؤسّسات أخرى. وزدْ علــى ذلك أنّ حقّ الأســبقيّة لا يســري إلا على الكتب التي لم تكــن بحيازة المكتبة الوطنيّة؛ وكان من المفترض بالنســخ الأخرى أن تُرسل إلى المجتمعات الأهليّة والمكتبات ومعاهد الأبحاث في الولايات المتحدة وأوروبا. وكان هذا ســاريًا بشــكل خاصّ على الكتب والمخطوطات المكتوبة بالإيدش.[93] «أنا أتساءل ما إذا كانت كلّ المخطوطات بالإيدش ضروريّة لك شخصيًا أو لإسرائيل عمومًا»، كتبت أرندت لفورمن في أيلول. «سأكون ممتنّة جدًا لو قمتَ دائمًا بذكر ما إذا كنت بحاجة لهذه الكتب لمكتبتك أو لمكتبات مؤسســات أخرى».[94] في أيلول ١٩٤٩ دعمت أرندت قرار المنظمة الذي يقضي بأنّ على المؤسسات التي ستحصل على الكتب أن تشير في كلّ كتاب إلى مصدره. وقريبًا، كتبت إلى فورمن، ستحصل على نحو ٥٠,٠٠٠ لاصقة: «نحن نعي أنّ هذا المطلب يشكّل صعوبــة أخرى، لكننا جميعًا نشــعر بأنّ ذكر هــذا التفصيل هو أمر ندين به لذكرى أولئك الذين كانوا في الســابق أصحاب هذه الكتب ومن أجــل فضول الأجيال القادمة».[95] وفعلًا، جرى تعليم آلاف الكتب التي سُــلمت لحيازة المكتبة الوطنيّة بعد الحرب، مع وصولها، بالتوقيع (Otzrot OG Hagola). الكثير من الكتب الأخرى عُلّمت بتوقيعات مختلفة وفقًا لمواضيعها (شــلومو غولدبرغ، مدير المخازن في المكتبة الوطنيّة، مقابلة شخصيّة، ٢٠١٠/٤/١٨).

مع تقدّم عمليات التصنيف والتوزيع طلب رؤســاء المنظمة الإســراع بالجهود المبذولة للعثور على أصحاب وورثة خصوصيّين. في آذار ١٩٤٩ كتبت أرندت لفورمن: «كما هو معلوم لك، نحن مــا زلنا نملــك عددًا معينًا من الكتب تعود لملكيّة خاصة، وذلــك لتمكين أصحابها أو ورثتهم من

المطالبة بها. نحن نملك نحو ٨٠٠ اسم، غالبيّتهم من اليهود الألمان، ونحو ٢٠٠ اسم من يهود دول البلطيق».[96] وأضافت أرندت أنّ المنظمة تنوي نشـر قائمة كاملة بالأسماء في عدّة صحف لمحاولة العثور أصحاب الكتب، وطلبت أن تعرف اسم الصحيفة الإسرائيليّة التي من المفضل نشر إعلان فيها، وهل يرى فورمن أنّ الصحيفة ستسـتجيب لطلب النشـر من دون مقابل. وذكرت أنّ الموعد الأخير لتقديم طلبات الملكيّة سـيكون ٣٠ حزيران في العام نفسه، «وهذا يعني أننا في عجلة من أمرنا».[97] في الأسـابيع التالية زادت وتيرة المراسلات بينهما. وفي نهاية أيار كتب فورمن لأرندت أنّه لا توجد أيّ صحيفة مسـتعدّة لنشـر الإعلان، حتى لقاء مبلغ كامل، بسـبب انعدام مساحة النشـر. واقترح على أرندت أن ترسـل إليه خمسين نسـخة من القائمة، كي يكون بوسعه إطلاع الجمهور عليها. وقد لبّت أرندت مطلبه. أُرسـلت القوائم إلى المكتبة الوطنيّة في القدس، ومكتبة شاعر تسيون في تل أبيب ومكتبات بلديّة في بيتح تكفا ونتانيا ونهاريا وريشون لتسيون وحيفا:

> أرسـلت لنا مؤسسة تكوماه لتربوت يسرائيل (نهضة الثقافة الإسرائيليّة) {...} قائمة لأشـخاص نهب النازيون كتبهم وعثرت عليها فيما بعد السلطات العسكريّة الأميركيّة في ألمانيا {...} على كلّ الأشخاص الذين ترد أسماؤهم في القائمة، أو ورثتهم، التوجّه حتـى يوم ١٩٥١/٧/٣١ إلـى JCR {...} والإعلام بدعوى المطالبة بحقوقهم على هذه الكتب. كلّ المصاريف المتعلقة بالعناية بالكتب (نحو نصف دولار للكتاب) سـتقع على كاهل أصحاب الكتب.[98]

تقرّر في مطلع تشرين الثاني ١٩٤٩ إرسال مجموعة الكتب في مخزن فروتسواف إلى سويسرا. وكتب شالوم إلى أرندت أنّ القرار فاجأنا أشدّ المفاجأة: «إنّ معاينة القائمة أو المواضيع المشمولة في المجموعة ستقنع أيّ إنسان بأنّ هذه المجموعة غير ضروريّة ليهود سويسرا {...} وبهذه المناسبة، بودّي أن ألفت انتباهك إلى حقيقة أنّ الجامعة العبريّة لا تمثل مكتباتها فقط، بل كل المكتبات في إسرائيل تقريبًا».[99] وأُرفقت الرسالة بملحق يحوي تفصيلا لمجالات الكتب في مجموعة فروتسواف الضروريّة لإسرائيل: كتب يهوديّة، كتب عن اليهوديّة، كتب تلمود وما شابه، إلى جانب كلّ المواد غيـر اليهوديـّة، حتى بالألمانيّة واللاتينيّة واليونانيّة، ومن ضمنها الفلسـفة واللاهوت (ثيولوجيا) والجغرافيا. في ٦ تشرين الثاني كتب شونمي إلى شالوم: «إذا كان انطباعي صحيحًا، فإنّ هذه الفكرة السـيئة قد فشـلت قبل أن تخرج إلى حيّز التنفيذ».[100] وفي الغداة كتب شالوم إلى أرندت من أجل إقناعها بضرورة المجلات بالإيدش الموجودة في مجموعة فروتسـواف بالنسبة للقدس.

نحـن نعـي أنّ الكثير من المكتبات اليهوديّة معنيّة بالحصول علـى مجلات بالإيدش، قال، ولذلك فنحن نريدها لمكتبتنا فقط، وليس لأيّ مكتبة أخرى في البلد؛ «نحن ندرك تمامًا أنه في حال وجود نسخة من المجلة لدى مؤسّستنا، فإنّ سائر النسخ يجب أن تُعطى لدول أخرى».[١٠١] بعد يومَيْن جهّز شالوم قائمة جديدة بالكتب النادرة والمجلات من مجموعة فروتسواف والتي تسعى الجامعة العبريّة للحصول عليها. لم تُخفِ أرندت امتعاضها: «لسـوء الحظ»، ردّت عليه، «لم تُميّز في الرسالة بين المجلات اللازمة للمكتبة الوطنيّة وبين تلك اللازمة لمؤسسـات أخرى في إسرائيل. هذا الأمر بالغ الأهميّـة بما يخصّ الأغراض اليهوديّة الألمانيّـة، حيث أنّ اللجنة التنفيذيّة لمنظمة ترميم الثقافية اليهوديّة قررّت نهائيًا –كما تعرف– إقامة مكتبة ذاكرة يهوديّة–ألمانيّة في نيويورك».[١٠٢]

إنّ قرار إقامة مكتبة ذاكرة في المعهد اليهوديّ للأديان في نيويورك، والتي ذكرتها أرندت بشكل خاطف، كان قرارًا بالغ الإزعاج لشـالوم. وفي نهاية آذار ١٩٥٠ عادت أرندت من عطلة قصيرة في ألمانيا، وكتبت لشـالوم من نيويورك حول عدة مسائل طارئة. «Shalom, Shalom!»، حيّته في نهاية رسالته. كان شالوم أقلّ ودّيّة في ردّه لها في ٦ نيسان. ولأوّل مرة منذ بدء تراسلهما، اتبع أسلوبًا رسميًا، حيث خاطبها بلقب «د. أرندت» ونعت نفسه في نهاية الرسالة بـ«بروفسور شالوم»:

> اُتفـق على تجميـع كلّ الكتب لدى منظمة ترميم الثقافية اليهوديّة (JCR)، لكن لم يجرِ في السـابق بتاتًا اقتراح أن تتنازل الجامعة العبريّة عن أسـبقيّتها بخصوص المواد التي تتوفر بنسخة واحدة فقط {...} يؤسفني القول إنّني لم أُسأل عن هذه المسألة من قبل، وأنا أولي أهمية قصوى لأن يكون موقف الجامعة العبريّة واضحًا لكلّ الضالعين في الموضوع. إنّ نقل الأرشيفات إلى أميركا ليس مسألة تخصّ المؤسسات الأميركيّة فحسب، ونحن نتوقع عدم اتخاذ أيّ قرار من دون التشاور معنا. لا أفهم للآن لماذا لا يجري نقل هذه المواد إلى إسرائيل.[١٠٣]

في اليوم ذاته سـارع شـالوم لكتابة رسـالة إلى ريف كيبف (Kiev)، وهو مكتبيّ في المعهد اليهوديّ للأديان في نيوروك، واقترح عليه التوصل إلى «اتفاق ودّيّ» بخصوص اقتسـام الكتب بين القدس وبين المعهد.[١٠٤] وبعد نحو أسبوع حاولت أرندت إرضاء شالوم، فيما كانت تتبرّم على ما بدا لها أخطاءً وسوءَ تفاهمات:

> تلقيت رسـالتك الصادرة يوم ٦ نيسـان. كلّ افتراضاتك بخصوص المواد الأرشيفيّة مخطوءة. حتى الآن لم يصدر أيّ قرار، ولذلك لم تكن حاجة الآن، مثلما لم تكن قبل عدة

شهور، بأن يكتب بروفسور شالوم رسالة إلى د. حنه أرندت {...} لا علم لي بأيّ حالة لم تُستشر الجامعة العبريّة فيها، أو أنّ الجامعة العبريّة لم تكن صاحبة موقف أساسيّ في مسألة القرارات المتعلقة بالتوزيع. على الأرجح أنّ هذا الأمر لن يتغيّر مستقبلاً.[١٠٥]

بعد خمســة أيام توسّــلته ثانية: «أرجوك، لا تقلق بخصوص الأرشــيفات».[١٠٦] يبدو أنّ شالوم نزع للمصالحة. ففي نهاية الشهر كتب لأرندت أنه تمتع كثيرًا بقراءة مقالتها عن برتولد بريشت. التقيت بريشت في برلين، أضاف؛ «تحدثت معه عن أوراق والتر بنيامين، ولكن كان من الواضح أنه غير مهتم بالأموات الذين لم يعد بوسعهم تمجيد عظمته».[١٠٧] ردّت أرندت بأنها لم تلتقِ بريشت وبأنها لم تستلطفه أبدًا.[١٠٨]

في شباط ١٩٥٠ كتب شونمي إلى أرندت عن بدء عملية تفريغ الكتب من مجموعة أوفنباخ، التي وصلت إسـرائيل في حزيران ١٩٤٩، ووصف الخطوات المبذولة من أجل إقامة لجنة استشــاريّة تكون مســؤولة عن توزيع الكتب على المؤسّســات واليشيفوت (المدارس الدينيّة).[١٠٩] قبل ذلك بعدّة أيام حذّر شالوم أرندت، التي كانت تمكث في تلك الفترة في ألمانيا، من زعامات المجتمع اليهوديّ في برلين، «المؤلفين بالأساس من المنافقين ومحتالي السوق السوداء. سيكون من الأفضل بكثير لــو قللــتِ من الاحتــكاك بهم».[١١٠] نزعت أرندت إلى موافقته، عندما كتبت له مثلا في شــباط ذلك العام، «أنّ العائق الأكبر الآن هو المجتمعات اليهوديّة المحليّة، أو على الأصحّ الأفراد الذين يرون في أنفســهم أنهم هم المجتمعات اليهوديّة. الخطر يكمن في أن يســتعيدوا الكتب وأن يبيعوها ببساطة».[١١١] على أيّ حال، كتب فورمَن في نهاية نيسان إلى أرندت حول فتح الصناديق الخاصة بمجموعة أوفنباخ. «كلّ الكتب موضوعة الآن في المخازن، وفي غرف التخزين المؤقتة في المكتبة». وســارعت أرندت بالردّ: «تهانيّ لتفريغ كتب أوفنباخ. أنا ســعيدة جدًا أيضًا لأنّ توزيعها سيبدأ في المستقبل المنظور. مكتبنا معنيّ بالحصول على قائمة المؤسّسات التي ستحصل على كتب في إسرائيل وعدد الكتب التي ستحصل عليها».[١١٢]

بالأســاس، أبــدت أرندت دعمها لزملائها في القدس وعبّــرت عن تضامنها مع مطالبهم؛ وقد تحفظــت أحيانًــا أو أنها كانت تحمــل أفكارًا متضاربة ومتردّدة. ورغم أنها لم تشــكّك في حق المكتبة بالحصول على جزء كبير من الكنوز الثقافيّة، إلا أنّ أرندت أخذت بعين الاعتبار احتياجات المجتمعات المحليّة في الولايات المتحدة، وبقدر أقلّ بكثير مصالح من تبقوا من المجتمعات اليهوديّة المحليّــة في أوروبا. وبســبب ذلك، أثارت ضدّها أحيانًا غضــب أعضاء لجنة كنوز المنفى، الذين

رغبوا بالحصول على الكنوز الإنسانيّة اليهوديّة برمّتها، والذين رضخوا للتسويات مكرهين؛ واضطروا مُجبَرين أو بسبب الظروف، أو لعدم إثارة غضب السلطات الأميركيّة، للموافقة على نقل قسم من الممتلكات إلى أوروبا والولايات المتحدة. ولا تخلو معتقداتهم من البُعد الماديّ، الذي من الضروريّ أن يتوقف المرء عنده: مئات آلاف الكتب التي نهبها النازيّون والتي كانت مُعدّة للتوزيع بعد الحرب، كانت ستزيد من كمية الكتب في مجموعة المكتبة الوطنيّة بشكل كبير؛ وإذا كانت المكتبات -وجامعو الكتب- يتشاطرون أمرًا ما فهو الرغبة، التي وصفها والتر بنيامين بأنها شهوة يحدّها الخلاء (بنيامين ١٩٩٢، ١٠٩)، بتحصيل السيطرة، بأكثر الوسائل تصميمًا وصلابة، على أكبر عدد ممكن من الكتب والمخطوطات. لم يكن أدنى شكّ أنّ شالوم -وهو بنفسه جامع كتب متحمّس- كان على دراية بهذه الوسائل الحازمة، التي تقاطعت أكثر من مرة -وقضية «كنوز المنفى» هي مثال ساطع عليها- مع صلات نفسيّة ليست سياسيّة أو أيديولوجيّة بالضرورة: بعد الحرب العالميّة الثانية سنحت الفرصة لشالوم وزملائه، وكلهم من مهاجري أوروبا الوسطى وكثيرون منهم من خريجي الجامعات الألمانيّة، باستعادة أجزاء من الثقافة الألمانيّة لأنفسهم، هذه الثقافة التي كانوا مرتبطين بها بارتباطات عاطفيّة وفكرية عميقة جدًا. لم يكن بالإمكان أن يتنازلوا عن مثل هذه الفرصة، أبدًا.

إلا أنّ الهُويّات العاطفيّة لا تخلو من شحنات أيديولوجيّة، ولذلك فإنّ تعاطف أرندت مع زملائها في القدس متعلقة بشكل مباشر بمعتقداتها النقديّة والسياسيّة. ورأت أرندت -التي تعاملت مع عملها في منظمة ترميم الثقافة ردًا يهوديًا، وليس ردًا جغرافيًا أو متعلقًا بالشتات، على المعتقد الصهيونيّ الذي يقضي بأنّ إسرائيل هي المكان الوحيد الممكن لاحتضان حياة ثقافيّة يهوديّة (Sznaider 2011, 64)- كان تجميع الكتب في القدس جزءًا لا يتجزّأ من تطبيق رؤيا أحاد هَعام ومن دعمها لإقامة دولة ثنائيّة القوميّة؛ ومن الجائز أنها تأخرت هي الأخرى -على غرار زملائها في المكتبة الوطنيّة- في استيعاب أنّ المشروع خدم في تلك الفترة الموقف الصهيونيّ الذي رفضته بالذات. ثمة احتمال آخر يُرمز إليه في ما كتبته أرندت إلى كارل ياسبرس أثناء محاكمة أيخمن:

> انطباعي الأول. القضاة فوق الجميع، نخبة وخيرة يهود ألمانيا. تحتهم محامو النيابة، غاليسيّون، ومع ذلك أوربيون. قوات الشرطة التي تثير فيّ الاشمزاز تنظم كلّ شيء، لا يتحدثون إلا العبريّة ويبدون كالعرب. ثمة بعض الأفراد منهم يبدون عنيفين جدًا. هؤلاء سينفذون أيّ أمر. وخارج الأبواب، الحشد الشرقيّ، وكأننا في إسطنبول أو في أيّ

دولة نصف آسيويّة أخرى. زدْ على كل ذلك، وخصوصًا في القدس، اليهود أصحاب خصل الشعر والمعاطف، الذين يجعلون من الحياة أمرًا مستحيلاً لكلّ إنسان منطقيّ يحيا هنا (مقتبس لدى Aschheim 2001, 7).

هذا المقطع الاستشراقيّ والمقلق، الذي سمّاه أمنون راز-كركوتسكين «عاديّة العنصرية» (راز- كركوتسكين ٢٠٠٧، ٢٠٠)، يوفر تفسيرًا آخر لدعم أرندت لنقل كتب ضحايا المحرقة إلى القدس: فرغم إسهامها الهائل في فهم العنصريّة، ورغم نقديتها على البعد الكولونياليّ في الصهيونيّة، فقد استند دعم أرندت للمشروع الصهيونيّ على التماثل مع أوْرَبة اليهود لدرجة تحويلهم إلى أناس منطقيّين؛ ومن الجائز أنّها أوكلت أيضًا مثل هذه المهمة التثقيفيّة لمكتبة يهود أوروبا المدمّرين. وتنبع جذور موقفها من الخطاب الاستشراقيّ المناهض لليهود في أوروبا المسيحيّة ومن النزاعات بين يهود مركز أوروبا وغربها وبين إخوتهم في الشرق: في أثناء القرن التاسع عشر ذوّت يهود مركز أوروبا وغربها القيم الأخلاقيّة والاقتصاديّة والجماليّة الخاصة بالطبقة الوسطى الألمانيّة، وبمعيّة ذلك اتهموا يهود أوروبا الشرقيّة بالتخلف والرجعيّة- التي لن تُحلّ، وفق ادعائهم، إلا حين يتبنّى الشرق النزعة الثقافيّة الصحيحة وقيم التنوير (فايس ٢٠٠١، ٣٢-٣٣؛ Aschheim 1982). ومع أنّ المحرقة أثبتت خطأ الداعمين لهذا التوجّه بقسوة كبيرة، إلا أنها منحتهم في الوقت نفسه فرصة للعودة إلى حضن البرجوازيّة الأوروبيّة المركزيّة، وبالذات بعد هجرتهم للقارّة وتوطنّهم في القدس.

أنا سأدّعي أنّ المطالبة بملكيّة الموجودات الروحيّة سعت، من ضمن ما سعت إليه، لإعادة تثبيت هويّة المثقفين المقدسيّين كغربيّين، وإعادة ترسيم الحاجز الفاصل بينهم وبين يهود أوروبا الشرقيّة، من خلال تبنّي واستنساخ الخطاب الاستشراقيّ في أوروبا المعاصرة- وكل ذلك في لحظة تاريخيّة قام الغرب نفسه فيها بإنهاء محاولات اندماج اليهود في أوروبا. لذلك، علينا أن نفهم مساعي أعضاء لجنة كنوز المنفى للتمتع بحيازة الملكيات الإنسانيّة اليهوديّة، ودعم أرندت لهذه المساعي، على أنها خطاب هُويّاتيّ بكلّ مميّزاته الجدليّة: فمن جهة رفض التديّن الأرثوذكسيّ ونهج حياة يهود أوروبا الشرقيّة، ومن الجهة الأخرى محاولة التغلّب على المخاوف الثقافيّة والشعور بالدونيّة، التي غرسها قاموس الاستشراق المسيحيّ المناهض لليهوديّة ومخزون الصور والتهيُّئات الخاص به (Efron 2005, 80). في أقوالها التي كتبتها إلى ياسبرس، ظلّت أرندت في قلب الحيّز المسيحيّ الأوربيّ، مع أنها عارضت الذوبان والاندماج، وادّعت في كتاباتها أنّ على اليهوديّ أن

يحارب كيهوديّ. وتشـــكّل ملاحظاتها محاولة للتمييز الحادّ بين اليهوديّ كأوروبيّ وبين اليهوديّ الشرقيّ، المتمثل هنا في شخصيّة اليهوديّ الحريديّ.

«نحن نطالب بتعامل خاصّ مع مدرستنا الدينيّة»[113]

لقد أتت تبريكات أرندت الحارّة في نيسان ١٩٥٠ في محلّها: ففي مطلع سنوات الخمسين انتهت مرحلة مهمّة في مشروع «كنوز المنفى». وقد صار بإمكان رؤساء الجامعة العبريّة والمكتبة الوطنيّة أن يشعروا بالرضى، حيث كانوا في السنوات السابقة منشغلين في نزاعات محليّة وخارجيّة مع خصومهم، وســعوْا لتجنيد دعم الحكومات الأجنبيّة والمؤسســات الدوليّة. لكن عند وصول الكتب إلى القدس بدأت مرحلة جديدة، معقّدة ومثيرة جدًا: دارت هذه المعركة، ظاهريًا، حول أمور تقنيّة وبيروقراطيّة تتمثل في توزيع الكتب وتصنيفها، ونشــرها بين المكتبات والمؤسّسات الإسرائيليّة؛ ولكــن فـــي واقع الأمر كان الحديث يدور عن خطاب من نوع مختلف، كشــف عن تعامل الثقافة الإســرائيليّة الجديدة المتضارب مع الكنوز الإنســانيّة الآتية من المنفى، وأبرز مسألة الصّلة بين الدولة والدين والتقاليد، ليكشف من خلال ذلك عن عدة مشاكل مرتبطة بالمشروع برُمّته.

لســوء الحــظ، نحن لا نملك الوثائق التي تُمكّننا من حصــر وتبيان مجموعات الكتب اليهوديّة التي وصلت إلى القدس. فأرشــيف الوثائق الخاص بمنظمة ترميم الثقافة اليهوديّة ضاع، للأبد على ما يبدو، وأرشــيف المكتبة الوطنيّة لا يتطرّق بشــكل منهجيّ إلى مضامين الكتب وأعدادها النسبيّة. مع هذا، من الواضح لنا أنّ عشرات آلاف الأغراض اليهوديّة ومئات آلاف كتب التوراة واللفائــف اليهوديّة وصلت على إســرائيل بين الســنوات ١٩٤٨-١٩٥٥؛ ومــن الجائز أنّ هذه المجموعة تشــكّل حصة الأسد من كلّ الكتب التي ظلت في المنفى.[114] في مطلع أيلول ١٩٤٨ كتب د. كهانا، مدير دائرة الشؤون الدينيّة في وزارة الأديان، إلى الحاخامية الرئيسيّة في بوخارست أنّ «{الدائرة} ترى في إطار نشاطها حاجة لجمع ما تبقى من الكنوز الروحانيّة، والكتب المقدّسة وأغراض العبادة العتيقة الخاصة بالمجتمعات المحلية المدمّرة {...} ولرفع كرامة الدين والشــعب، ولجمع المواد الواردة في الصحافة وفي الكتب عن ديانة إســرائيل».[115] بعد ذلك بعدة شهور كتب وزير الأديان، الحاخام ي.ل. هكوهن-فيشــمن، إلى وزير الخارجيية[4] موشــيه شَريت بخصوص المعلومات التي وصلته، والتي تفيد بأنّ ســلطات الجيش الأميركيّ أخلت ســبيل مخزن الكتب في أوفنباخ، الذي يشمل من ضمن محتوياته نحو ٢,٥٠٠ كتاب توراة. وناشد شَريت بأن يأمر بنقل

كتب التوراة إلى مؤسّســات توراتيّة في إســرائيل.[116] في آب ١٩٤٩ أفادت منظمة ترميم الثقافي اليهوديّة بإخراج ٢١١ صندوقًا من ألمانيا، تحوي نحو ١٠،٤٠٠ غرض عبادة، أرسـل منها ٩٧ صندوقًا إلى إســرائيل، و٨٣ صندوقًا إلى نيويورك و١٦ صندوقًا إلى أوروبا و٢٥ صندوقًا من الأغراض المعطوبة إلى الصّهر[117]– وفي مطلع ١٩٥٠ أفادت وزارة الأديان بجلب نحو ٢٥٠ كتاب توراة إلى إســرائيل، حتى ذلك الحين، وقد وُزعت هذه الكتب على بلدات أقيمت في قرى مهجّرة وجديدة؛ و٢٦ صندوقًا تحوي أغراض طقوس دينيّة جُلبت من ألمانيا.[118]

في المناخ السياسيّة الذي ساد الدولة الفتيّة، كان التعامل مع الكتب الدينيّة مسألة مشحونة: فكما قال كريستوف شميدت، كانت السياسة اليهوديّة منذ عصر التنوير واقعة في التوتر الحاصل بين الســعي إلى العلمنة في إطــار المجتمع الأوروبيّ وبين منح معانٍ مســيحانيّة–دينيّة للتحرر والانعتاق (شــميدت ٢٠٠٩، ٨). وهكذا، ورغــم أنّ الصهيونيّة العلمانيّة تحدّت التقاليد اليهوديّة وعرّفت نفسها على أساس نفي الدين بشكل حاسم، إلا أنها فعلت ذلك من خلال التعامل مع القوميّة ذاتها كصاحبة التفسير الحصريّة للأسطورة الدينيّة، المستندة على العودة إلى الأصول التوراتيّة لليهوديّة. وتمثّلت عملية العلمنة الصهيونيّة، إذًا، في تأميم الدين اليهوديّ من جهة، وبمنح تفسير لاهوتيّ للنشــاط السياســيّ– الصهيونيّ من جهة أخرى. ومنذ عام ١٩٢٦، في رسالته المشهورة إلى فرانتز روزنتســفايغ، توقف شالوم عند التناقض الذي يميّز المشروع الصهيونيّ برمّته وعند الإغراء السياسيّ–المسيحانيّ الغارق فيه: «الله لن يصمت في اللغة التي يُذكر فيها آلاف المرات في حياتنا»، حذّر (شــالوم ١٩٨٥). زدْ على ذلك: رغم حضور العلمانيّة المســيطر في المشــروع القوميّ فإنّ التديّن والعلمنة يُستخدمان في الصهيونيّة كتوأميْن سياسيّيْن متعلقيْن الواحد بالآخر من أجل استمرار وجودهما. التديّن بحاجة إلى جهاز سياديّ رسميّ معاصر يُمكّن من استمرار وجــوده، فيما تحتاج العلمانيّة إلــى اليهوديّة من أجل تحصين ذاكرتها الجمعيّة وهويتها القوميّة (عيلام ٢٠٠٠). ومع ذلك، كان لرفض الدولة للدين والأرثوذكسيّة بشكل رسميّ إسقاطات كبيرة: ومــن ضمن ذلك أنّ هذه الاســقاطات كانت في صلب نزعة جهات حكوميّة، في ســنوات الدولة الأولى، لتجاهل المحرقة أو لتأميمها على الأقل. ولم يكن من قبيل الصدفة أنّ المجموعات الدينيّة كانت أول من انبرى للدفاع عن ذاكرة المحرقة (Don-Yehiya 1993,140-141).[119]

في شباط ١٩٥٠، التقى وزير الأديان مع أرندت وبارون في نيويورك وتشكّى أمامهما من أنّ الكتب المقدّســة لم تُوزّع بشــكل عادل، ومن أنّ على اللجنة الاستشاريّة للجامعة العبريّة، المؤلفة

من ٢٨ جهة، تعمل ببطء كبير. واستعرضت أرندت ادّعاءاته أمام فورمن، وردّ عليها أنّ مردّ هذه الادّعاءات يكمن في سوء الفهم وفي صعوبات إداريّة خاصة بوزارة التربية والتعليم.[١٢٠] ومهما كانت الأســـباب من وراء هذه الشـــكاوى، فقد كانت الكتب بالنسبة للكُنس والمدارس الدينيّة (يشيفوت) جزءًا من الرّاهن، لا بقايا لعالم اضمحلّ وغاب عن الوجود؛ كانت المؤسّسات التوراتيّة بحاجة إلى الكتب وقد عادت عليها بمردود كبير، إذ أنّ الحريديم أسّســـوا أنفســـهم كجمهور «أبناء التوراة» في ظلّ رعاية الدولة ومؤسساتها بالذات، وبكونهم من يحمل لهب الثقافة اليهوديّة، التي يتهدّدها خطــر الفنـــاء الماديّ وذعر الفناء الروحانيّ (جودمن ويونـــا ٢٠٠٤، ١٧). في أيار ١٩٥٢، وبعد مفاوضـــات متواصلـــة، وقّعت الجامعة العبريّة على اتفاقيّة مع وزارة الأديان تحوّلت فيها الوزارة بعدها إلى شريك متساوي الحقوق في مشروع «كنوز المنفى». ومن تلك اللحظة فصاعدًا، أديرت عمليات التوزيع على يد جهتيْن، وتنازلت الجامعة العبريّة عن الحصريّة والاستقلاليّة اللتين كانت تتمتع بهما في السنوات السابقة. وتقرّر في الاتفاقيّة أن تُودع النسخة الأولى لدى الجامعة العبريّة وأن تُسلم النسخ الإضافيّة إلى وزارة الأديان، التي ستكون مسؤولة عن توزيعها على المؤسّسات التوراتيّة.[١٢١] وحسبما قال شلومو شونمي، فإنّ الاتفاقيّة خفّفت بشكل كبير من ضائقة الكتب التي ســـادت في مؤسســـات المجموعات المتديّنة بعد موجات الهجرة الكبيرة إثر قيام الدولة (شونمي ١٩٦٩، ٥٩–٦٠). لكن، وكما يتضح من تقرير صدر مطلع عام ١٩٥٣ كتبه شونمي ويهودا لايف بلؤور، مدير دائرة المجالس الدينيّة في وزارة الأديان، تكمن أهمية الاتفاقيّة في أنها أعفت المكتبة الوطنيّة من عبء حيازة ممتلكات إنسانيّة كثيرة لم تكن بحاجة إليها:

> بحثت الجامعة منذ عام ١٩٥٠ عن سبل لإنقاذ عشرات آلاف الكتب ونقلها إلى إسرائيل. وإلى جانب المشكلة الأساسيّة المتمثلة في إخراج الكتب {...} واجهت الجامعة مشكلة أخرى {...} فمن الجائز جدًا أنّ جزءًا كبيرًا من هذه الكتب غير ضروريّة للجامعة، لأنها موجودة في مجموعتها، أو لأنها أدبيّات غير علميّة أو بســـبب تقادمها. لذلك، كان على الجامعة البحث عن شـــركاء في المشروع من أجل توسيع إطار المواد المرشّحة للإنقاذ وأيضًا من أجل التشارك على التكاليف المنوطة بذلك. في البداية طُرحت وزارة المعارف والثقافة {...} ووزارة الأديان، التي توزّع الكتب على المؤسّسات التوراتيّة والتدريسيّة، وقد نقلنا إليها كميّة كبيرة من الكتب التي وردتنا من بولندا.[١٢٢]

في كانون الأول ١٩٥٤ كتب موظف وزارة الأديان إلى القنصل الإســـرائيليّ في ميلانو، بأن

ثمـة فائضـاً من مئات كتب التوراة غير المسـتخدمة في إيطاليا، فيما تُقام في إسـرائيل يوميًا أحيـاء وبلدات جديدة. «من واجبنا الاهتمام بإقامة كُنس ومركز دراسـيّ لتكون مراكز روحانيّة ودينيّـة للسـكان {...} يجب علينا ألا نهمل الواجب المقدّس الـذي فرضه علينا التاريخ، وإذا لم تأسـس الكُنس في أيام التنظيم والتدعيم الأولى لكلّ بلدة، فسـيكون من الصعب بعدها تصحيح الأعطاب».[١٢٣] واستمرّت وزارة الأديان في الوقت نفسه بتوزيع الكتب على المدارس الدينيّة والكُنس والمؤسّسات التوراتيّة. في عام ١٩٥٢ وُضعت في الوزارة قائمة بكتب أوفنباخ، موزّعة وفق أنواع مختلفة: التوراة، كتب الصلاة والحوليّات، حوليّات بلا تفسـير، كتب المشناه والتلمود، والأدبيّات الحاخاميّـة إلى جانب الأدب المعاصر على اختلافه. أرسـلت القائمة إلى كلّ المكتبات في الدولة كي تقوم كل مكتبة بطلب الكتب وفق احتياجاتها. وقد اسـتجابت ١١٨ مكتبة لهذا الطلب؛ ومن بين المتوجّهين كانت هناك كيبوتسـات وبلدات زراعيّة وبلدات مدينيّة. حتى إنّ مكتبة الكنيسـت طلبت هي الأخرى خمس نسخ من «أجزاء المشناه الستّة»، فيما استعرضت مدارس دينيّة كثيرة وضعها الصعب أمام الوزارة. وكتبت «يشيفات مير» في القدس بخصوص النقص الحاد بالكتب، وخصوصًا «أجزاء المشناه الستّة» طراز مدينة فيلنيوس، والنقص «الواضح بأنّ مكتبة اليشيفاه الكبيرة باعتبارها في مير فقد نهبها قتلة شـعبنا {...} فنحن نطلب أخذ مدرسـتنا بعين الاعتبار بشـكل خاص».[١٢٤] وأعلنت مدرسة «شاعر هشـمايم» أنه تكاد لا تقوى على تسيير الدراسة كما يجب، وتوسلت الوزارة للإسراع بإرسال الكتب الدينيّة إليها.[١٢٥]

تواصلـت جهود الجامعـة العبريّة للحصول على الملكيّات الثقافيّة من أوروبا لسـنوات طويلة بعد ذلك. في كانون الثاني ١٩٧٢ كتب شـونمي لشالوم عن الرفض المتواصل لزعماء الجماعات اليهوديّة في فيينا لنقل كتب بحيازتهم إلى القدس. وقال في رسـالته إنّ مدير الجماعة ادّعى أنّ «مطالبتي الدائمة لنقل الكتب إلى القدس، تؤدّي إلى إحداث جوّ من التصفية لجماعة فيينا».[١٢٦] ويرى شونمي أنّ هذا ادعاء عارٍ عن الصحّة، وقام مجبرًا على اعتماد علم الأمراض والتحليل النفسيّ، مع ما يقدّمانه بخصوص عقد اليهوديّ المنفيّ اللاسـاميّة: «إنّ معارضة مدير الجماعة المتصلّبة والمتواصلة لنقل الكتب إلى القدس مثيرة للشك. فهذه الجماعة لم تجنِ أيّ فائدة من الكتب {...} ولا يمكن تفسير هذا التصرف الغريب والعبثيّ تفسيرًا منطقيًا. وبرأيي، يجب البحث عن السبب في تعقيدات نفسـانيّة شـريرة مناهضة للصهيونيّة».[١٢٧] من الواضح أنّ شونمي استصعب فعلاً تقبّـل رفـض زعماء الجماعة اليهوديّة في فيينا منحه الكتب. وهو لم يكن قادرًا أيضًا على الربط

بين إخراج الكتب من حيازة الجماعة وبين إسهامه الذاتيّ والشخصيّ في القضاء عليها. مع هذا، يجوز أنّ ادعاءات زعماء الجماعة اليهوديّة في فيينا لم تكن عارية عن الصحة تمامًا، في نهاية المطاف.

مُختتم

حتى عام ١٩٥٢، أخرجت الشركة الأميركيّة لترميم الثقافة اليهوديّة ما مجموعه ٤٣٩,٢٦٣ غرضًا من ألمانيا. وقد وصلت منها إلى القدس ١٩١,٤٢٣، و١٦٩,٠١٣ إلى الولايات المتحدة وكندا، وأرسل ما تبقى إلى دول أخرى (شيدورسكي ٢٠٠٨، ٢٣٣). في العقود الثلاثة التي تلت الحرب العالميّة الثانية وصل إلى القدس نحو نصف مليون كتاب نهبها النازيّون (المصدر السابق، ٢٨٨). وفي ظلّ الصعوبات التي قامت في وجه الجامعة العبريّة والمكتبة الوطنيّة، فإنّ هذا يُعتبر نجاحًا لافتًا. إلا أنّ نقل هذه الكتب إلى القدس، من وجهة نظر تاريخيّة، وخصوصًا الأفضليّة التي مُنحت للجامعة العبريّة، لم يكن مفهومًا ضمنًا. ويعود نجاح الجامعة العبريّة، من ضمن سائر الأمور، إلى تحوّل الصهيونيّة مع انتهاء الحرب العالميّة الثانية إلى عنصر قويّ ومؤثر جدًا في العالم اليهوديّ. وثمة أهميّة حاسمة لإقامة دولة إسرائيل؛ فقد منح ذلك سريانًا جديدًا لادعاءات رؤساء الجامعة العبريّة، وذلك استنادًا إلى القوانين الدوليّة، ومكّن في الوقت نفسه الدول المنتصرة، وخصوصًا الولايات المتحدة، من التخلص من عبء حيازة الملكيّات الثقافيّة اليهوديّة.

خلال سنوات التسعين من القرن العشرين، التأم الاهتمام الجماهيريّ المتجدّد بالمحرقة مع شعور الكثيرين من الناجين بأنهم لم يحظوا بتعويض كامل عن فقدان ممتلكاتهم، وشكلا الخلفيّة التي أدّت إلى إثارة المطالب مجدّدًا. وبعد خمسين عامًا على الحرب عادت منظمات يهوديّة ووزارة الخارجيّة الأميركيّة وحكومات أوروبيّة للانشغال في مسألة الأملاك المنهوبة (تسفايغ ٢٠٠٧، ٧٨). وفي ألمانيا، وبعد عقود على النسيان المتعمّد والتجاهل، سمحت المكتبات العامّة للباحثين لإعادة فحص مجموعاتها من الكتب، كخطوة أولى قبل إعادة الموجودات الروحيّة التي صادرها الاشتراكيّون- القوميّون (Kirchhoff 2007, 162)، وفي شباط ٢٠٠٨ جرى في متحف إسرائيل في القدس معرض «لمن هذه اللوحات؟». وعُرضت في المعرض المتنقّل في أنحاء العالم ٥٣ تحفة فنيّة نُهبت من فرنسا إبان الحرب العالميّة الثانية؛ ونُشرت قائمة اللوحات في الانترنت، ودُعي الجمهور لتقديم دعاوى ملكيّة للحكومة الفرنسيّة. وفي المقابل، تُطرح في السنوات الأخيرة ادعاءات قاسية

بخصوص دور بعض المؤسّسات الحكوميّة الإسرائيليّة في حيازة أملاك يهوديّة خلافًا للقانون: في التقرير الصادر عن شركة تعقب وإعادة أملاك ضحايا المحرقة المنشور في تشرين الأول ٢٠٠٨، ورد الادعاء بأنّ دولة إسرائيل ومؤسّساتها الرسميّة، ومنها الصندوق الدائم لإسرائيل، أتلفت وثائق تتعلق بملكية ضحايا المحرقة على أراض، من أجل تمويه هويّة المشترين الأصليّين ونقل هذه الأراضي إلى مالكين آخرين. وجاء في التقرير أنّ المؤسسات التي على صلة، «نشطت كلصوص في حركة سريّة وعلى شاكلة أحطّ التجار في السوق» (زرحين ٢٠٠٨).

كُشف في أوكرانيا في عام ٢٠٠١ عن بقايا رسومات حائط خاصة ببرونو شولتس (Schulz, 1892-1942)، وهو أديب ورسام يهوديّ بولنديّ. وأثار هذا الكشف انفعالاً كبيرًا في بولندا ولدى المعجبين بشولتس في العالم، لكنّ مؤسسة «يد فشيم» أعلنت في ٢٩ أيار من ذلك العام، فيما كانوا يتناقشون في بولندا بإمكانيّة إقامة متحف لذكرى شولتش في البلدة التي اُكتشفت فيها الرسومات، أنّ غالبيّة الرسومات موجودة بحيازتها. وقد أثار جلب بقايا الرسومات إلى إسرائيل عاصفة من ردود الفعل الدوليّة: «فكتبت نيويورك تايمز عن القضية في صفحتها الأولى، ونُشرت في ملحق الكتاب في الصحيفة عريضة وقعها نحو ثلاثين من باحثي المحرقة الذين استنكروا أساليب يد فشيم. وفي عريضة مضادّة نُشرت في أيار ٢٠٠٢ –بدعم الأديبيْن أ.ب. يهوشع وأهرون أبيلبيلد– كُتب أنّ المساعدة التي قدّمها زعماء دروهوفيتش –البلدة التي وُلد فيها شولتس وعاش– لممثلي يد فشيم نبعت من الاعتراف بأنّ المؤسّسة المقدسيّة ستحافظ على ذكرى يهود دروهوفيتش أفضل بكثير من أهالي القرية أنفسهم» (بركات ٢٠٠٥).[١٢٨]

وكشفت قضيةُ رسومات شولتس عن الهوة السحيقة التي تفصل بين معتقديْن ندّيْن: الأول يدّعي أنّ دولة إسرائيل هي الوريثة لرسومات شولتس، لأنّ الصهيونيّة هي الممثلة الحصريّة للشعب اليهوديّ وموقع انبعاث وتجدد الثقافة اليهوديّة. ويشير المعتقد الثاني إلى الشكل الذي استحوذت فيه الدولة على المحرقة وأمّمتها لأغراضها السياسيّة والأيديولوجيّة (تسوكرمن ١٩٩٣، ٨٣؛ عفرون ٢٠١٠ [١٩٨٠])، وإلى مصادرة ذاكرة المحرقة لصالح قوميّة محدّدة والفوقيّة العرقيّة (ألكناه ١٩٨٨)، وإلى رفض الصهيونيّة ودولة إسرائيل المتواصل الاعتراف بأنّ الثقافة اليهوديّة يمكن أن تتوجد أيضًا خارج حدود أرض إسرائيل الجغرافيّة؛ كل هذه المعتقدات أدلت بدلوها في الأحداث التي وصفناها في هذا الفصل. وفي هذه الأثناء، تشير القضية إلى النقص الكبير المرافق للتعريف الذي وضعته منظمة اليونسكو، والذي يقول إنّ بلد المنشأ الخاصة بالملكيات

الإنســـانيّة «هي البلد التي كان هذا الملك مرتبطًا بثقافتها» (Greenfield 207, 367). الســـؤال المطـــروح بخصوص الهوية التي تمثلها هذه الأمـــور هو بحدّ ذاته نتاج لعمليات جمع وتصنيف. لكلّ واحد من الأطراف في هذا الســـجال إجابة واضحة، ولو كانت معاكســـة، على هذا السؤال، ولكن هذه الأمور (الأغراض) لا تمثل أيّ أحد بشكل متأصّل، في غالب الحالات.

علي أيّ حال، ما تزال مسألة ترميم الأملاك اليهوديّة وإعادتها إلى سابق عهدها، ومن ضمنها الملكيّات الثقافيّة، عالقة وشائكة. لا ينبع هذا من أنّ أوروبا، موقع حدوث الفظائع، ما تزال تُحاسب على ماضيها، فحسب، بل نتيجة للعلاقة بين ١٩٤٥ و١٩٤٨: فقد كانت إقامة دولة إسرائيل، كما ســـيرد في الفصليْن القادميْن، منوطة هي الأخرى بأحداث نهب ثقافيّة ما زالت تنتظر الاعتراف والتصحيح.

الفصل الثاني

بلاطة ضريح غريبة: جمع المكتبات الفلسطينيّة من غربيّ القدس في حرب ١٩٤٨ وتسلسل ذلك في المكتبة الوطنيّة

ومُنحت أسماء جديدة لكلّ شيء. حضاريّة أكثر، بالطبع، ومن التوراة أيضًا.

(س. يزهار، «*صمت القرى*»، قصص الأرض المنبسطة، ص ١٢٦).

مدخل

بين كانون الأول ١٩٤٧ وأيلول ١٩٤٩، فرّ أو طُرد من بيته ٦٠٠,٠٠٠-٧٠٠,٠٠٠ فلسطينيّ، كانوا يسكنون في المدن وفي ٤٤٠ قرية احتلها اليهود إبان حرب ١٩٤٨ (موريس ١٩٩١، ١١). في العقديْن الأخيريْن، وفي أعقاب إزالة التصنيف الأمنيّ عن غالبيّة المستندات السياسيّة الرسميّة الخاصة بدولة إسرائيل، ومع نشوء وعيّ نقديّ جديد، كُتب الكثير في إسرائيل عن نتائج الحرب الهدّامة لدى المهزومين.[١٢٩] ومع هذا، لم تحظَ الكارثة التي ألحقتها الحرب بالثقافة الفلسطينيّة حتى الآن إلا باهتمام محدود. وتعود أسباب ذلك، من ضمن سائر الأسباب، إلى ماهيّة الصراع الصهيونيّ-الفلسطينيّ، الذي فرض على التجارب الفلسطينيّة نفسها صعوبةً في استرجاعها وتخليدها (سعيد ٢٠٠٦)؛ ومحوَ الحيّز الفلسطينيّ المدينيّ، الذي ازدهرت فيه الحياة الثقافة والإنسانيّات، من خارطة الذاكرة (حسن ٢٠٠٥)؛ وتميّز الكارثة الفلسطينيّة ببُعد الصدمة الكبيرة، التي حوّلتها إلى تجربة معاشة لا يمكن التخلص منها ولا يمكن التحدّث عنها بشكل صريح.[١٣٠] زدْ على ذلك، وكما قال عادل منّاع، أنّ التأريخ الفلسطينيّ بدأ خطواته الأولى في الفترة الواقعة بين الحربيْن العالميّتيْن، بعد عدة عقود على بدء مستشرقين أوروبيّين وباحثين صهيونيّين بالعمل بشكل منهجيّ على كتابة تاريخ البلد. وأدّى هذا التأخر إلى ترسيخ التوجّه الدفاعيّ، حيث أنّ هذا التأريخ جاء منذ البداية في محاولة لسحب البساط من تحت الادعاءات التي صاغها آخرون، سعوْا إلى عرض البلد وكأنها خاليّة وعذريّة، أو كأرض مقدّسة لليهود والمسيحيّين فقط (منّاع ١٩٩٩).

طرأت على المجتمع الفلسطيني في النصف الأول من القرن العشرين عملية متسارعة تمثلت في الانتقال من الأميّة واسعة الانتشار إلى التعلق بالكلمة المكتوبة. تمثلت أسباب ذلك في الإمبرياليّة الغربيّة، التي كشفت النخب في محافظات الإمبراطوريّة العثمانيّة -في مصر ولبنان أولا ومن ثمّ في فلسطين- على مختلف الأفكار والآليّات؛ والتهديد الصهيونيّ، الذي أنشأ حاجة قويّة جدًّا للمعلومات المكتوبة. بعد الحرب العالميّة الأولى فُتحت في فلسطين حوانيت كتب ونشطت إلى

جانبها مكتبات وحوانيت للاستعارة وغرف قراءة عامّة؛ كلّ هذه الأمور أشارت إلى يقظة ثقافيّة وساعدت على نشر الكتب والصحف بين أوساط عامة الناس (Ayalon 2004, 10-23). وقد بُترت هذه التغيّرات وتوقفت مع الهزّات التي خلفها عام ١٩٤٨ من ورائه: فقدان مجموعات كتب خاصّة وعامّة، وضياع القصص مع ذهاب الناس الذين حملوها في ذاكرتهم (المصدر السابق).

بين أيّار ١٩٤٨ ونهاية شباط ١٩٤٩، جمع عمّال المكتبة الوطنيّة نحو ٣٠,٠٠٠ كتاب وصحيفة ومخطوطة خلّفها من ورائهم فلسطينيّون من سكان القدس الغربيّة.[١٣١] وفي مذكرة صادرة عن المكتبة الوطنيّة في شهر آذار ١٩٤٩، ورد وصف لهذه الأعمال من خلال الأشخاص الذين قاموا بالمهمة:

> فور احتلال جيش الهَغاناه للقطمون والأحياء القريبة منه شعر الكثير من أهل الكتاب بخشية على مصير مجموعات الكتب الخاصّة والعامّة الموجودة في هذه الأحياء. واقترح بعض الجامعيّين وشخصيات مُحبّة للكتب من خارج الجامعة، وطالبوا بأن تقوم مكتبة الجامعة بإخراج الكتب من أحياء الواقعين تحت الاحتلال، حيث يتميّز المكان بانعدام الأمان [...] ومع أنّ إنقاذ الكتب كانت مهمة لا غرض ثانيًا لها، وكانت غايتها الفوريّة إنقاذ الممتلكات الروحانيّة من الفقدان والتلف، إلا أننا لم نُخفِ عن السلطات ذات الصلة رغبتنا في تدبير وسيلة لنقل بعض الكتب، وربما القسم الأكبر منها، إلى حيازة الجامعة، حين يحين الوقت.[١٣٢]

زدْ على ذلك أنّ عمال الوصيّ على أملاك الغائبين جمعوا في عام ١٩٤٨ والأعوام التي تلته، نحو ٤٠,٠٠٠ كتاب من مدن يافا وحيفا وطبرية والناصرة وأماكن سكنيّة أخرى. كانت غالبية الكتب كتبًا تعليميّة جُمعت من مؤسّسات ومدارس، وحُفظت في مخازن أقيمت لهذا الغرض في حيفا ويافا والناصرة والقدس. الكثير من هذه الكتب بيع مجددًا للمدارس العربيّة، ونحو ١٠٠ منها نقلت عام ١٩٥٤ إلى قسم علوم الشرق في المكتبة الوطنيّة،[١٣٣] فيما جرى هرس ٢٦,٣١٥ كتابًا، حين قرّر الوصيّ على أملاك الغائبين عام ١٩٥٧، أنّ «هذه الكتب لا تلائم المدارس العربيّة في البلد [...] [وأيضًا لأنّ] قسمًا منها احتوى على موادّ مناهضة للدولة، ويمكن لنشرها أو تسويقها أن يلحق الضرر بالدولة».[١٣٤] يتفحص الفصل الحالي قضيّة جمع عشرات آلاف الكتب الفلسطينيّة في حرب ١٩٤٨، وخصوصًا من أحياء القدس الغربيّة، وتحويلها إلى جزء من مجموعات المكتبة الوطنيّة.

احتلال غربيّ القدس

تتمتع القدس بمكانة مركزيّة في تأريخ حرب ١٩٤٨. «الحرب على القدس هي حرب على أرض إسرائيل»، أعلن دافيد بن غوريون أمام وزراء حكومته يوم ١٦ حزيران ١٩٤٨ (مقتبس لدى أورن ١٩٨٩، ٢٤١). وكانت القدس بعيون الفلسطينيّين والمسلمين والمسيحيّين، أيضًا، مركزًا دينيًا وسياسيًا وثقافيًا، ورمزًا لكلّ الأماكن الأخرى في فلسطين ومركز جذب للحجّاج (Khalidi 1997, 28-29). ونتيجة لأهميّتها السياسيّة والدينيّة، كانت القدس أحد محاور المعارك الأساسيّة في الحرب: ففور تصديق الأمم المتحدة لقرار التقسيم يوم ٢٩ تشرين الثاني ١٩٤٧، اندلعت معارك بين القوات الصهيونيّة وبين العرب في القدس وجوارها. وكما كتب بيني موريس، كانت ردود الفعل الأولى عند العرب عفويّة وغير منظّمة: في ١ كانون الأول دعت اللجنة العليا إلى ثلاثة أيام إضراب عام لعرب فلسطين، تبدأ في الغداة. وفي ٢ كانون الأول اقتحم جمهور غفير مسلّح بالهراوات والسكاكين مداخل البلدة القديمة غربيّ القدس، واعتدى على عابري سبيل يهود ومصالح تجارية يهوديّة. وجُرح عدّة أشخاص، إصابات أحدهم بالغة، وأُضرمت النيران في بعض المباني. أطلقت وحدات الهاغاناه النار فوق رؤوس الحشود، أمّا الشرطيّون والجنود البريطانيّون فلم يُحرّكوا ساكنًا في غالبية الحالات، واكتفوا بموقف المتفرج. كانت هذه بداية الحرب (موريس ١٩٩١، ٥٠).

أمّا بخصوص أحياء القدس الغربيّة، ومنها القطمون وطالبية والبقعة والمصرارة وحيّ الألمانيّة والحيّ اليونانيّ وأبو طور، التي كان يسكنها العرب بالأساس، فقد اُحتلّت في النصف الأول من عام ١٩٤٨. وكان تعداد السكان العرب في القدس الغربيّة يصل إلى نحو ٢٨,٠٠٠ نسمة، حيث كان هذا المجتمع المحليّ من المجتمعات العربيّة المزدهرة في الشرق الأوسط، وقد تفرّق هذا المجتمع في كلّ صوب وحدب؛ ومع انتهاء المعارك لم يتبقّ في الأحياء العربيّة في غربيّ القدس إلا نحو ٧٥٠ شخصًا من غير اليهود، الكثيرون منهم من اليونانيّين الذين سُمح لهم بمواصلة السكن في بيوتهم في الحيّ اليونانيّ ونحو ٢٠٠ عربيّ جُمّعوا في حيّ البقعة (Krystall 1999).

سكنت الغالبية الساحقة من النخبة الفلسطينيّة التي كانت موجودة غربيّ القدس في حيّيّ القطمون والطالبية. وقد بدأ حيّ القطمون بالتطور في نهايات الفترة العثمانيّة، وفي مطلع القرن العشرين شُيّدت على أراضي الحيّ نحو أربعين بيتًا سكنيًا فخمًا غالبيّتها بملكيّة كنيسة الروم الأرثوذكس في القدس (كرويانكر ٢٠٠٢، ١٧٨-١٧٩). كان هذا الحيّ كوزموبوليتانيًا ذا مميّزات أوروبيّة-غربيّة، درس معظم أبنائه في مؤسّسات تربويّة خاصّة وتمتعوا بحياة اجتماعيّة وثقافيّة

غنيّة (المصدر السابق، ١٨٢-١٨٣). وتطوّر حيّ الطالبيّة، الحي المجاور لقطمون من الشمال الغربيّ، بالأساس بين الأعوام ١٩٢٦-١٩٣٧، وقليلا آخر بين الأعوام ١٩٣٧-١٩٤٨ (المصدر السابق، ٢٣). وسكن في الطالبيّة، وهو الحيّ العربيّ الأرقى في القدس، عائلات عربيّة مسيحيّة من الطبقة الوسطى والوسطى-العُليا، على وجه الخصوص. وعلى غرار قطمون، كانت غالبيّة سكان الحيّ من الأغنياء والمثقفين. وكتب إدوارد سعيد الذي سكنت عائلته حيّ الطالبيّة في مذكّراته:

أذكر بوضوح أنّ الطالبيّة والقطمون والبقعة الفوقى والبقعة التحتا كانت مأهولة بالفلسطينيّين دون سواهم، وينتمي معظمهم إلى عائلات نعرفها ولا يزال لأسمائها وقع أليف في أذني- سلامة، دجاني، عوّاد، خُضر، بدّور، دافيد، جمال، برامكي، شماس، طنوس قُبيْن- وقد أمسوا جمعيهم لاجئين {...} ولا يزال يصعب عليّ أن أتقبّل حقيقة أنّ أحياء تلك المدينة تلك، حيث وُلدت وعشت وشعرت بأني بين أهلي، قد احتلها مهاجرون بولونيون وألمان وأميركيون {...} (سعيد ٢٠٠١، ١٤٢-١٤٣).[١٣٥،١٣٦]

خلال كانون الثاني ١٩٤٨ فرّت عائلات عربيّة كثيرة من أحياء القطمون والطالبيّة والمصرارة والحيّ اليونانيّ. وفي ٢٠ كانون الثاني كتب دافيد بن غوريون في مذكراته أنّ الطالبيّة بدأ يتحوّل إلى حيّ يهوديّ (بن غوريون ١٩٨٢، ١٦٥)، وفي أواخر نيسان احتلّت قوات الهاغاناه حيّ القطمون. وقد كتبت هالة السكاكيني، وهي من سكان الحيّ وابنة خليل السكاكيني المربّي والكاتب العربيّ-المسيحيّ المعروف، في مذكراتها واصفة أحداث تلك الأيام:

كنت أستطيع طيلة اليوم أن أرى أناسًا يحملون أغراضهم وينتقلون من بيوتهم إلى أماكن أكثر أمانًا في الحيّ أو إلى أحياء أخرى. لقد ذكّرونا بصور لاجئين أوروبيّين كنا نراهم أثناء الحرب. كان الناس مذهولين. وسرت شائعات بأنّ مناشير وزّعها اليهود تقول إنّ في نيّتهم تحويل القطمون إلى خراب. في كلّ مرة رأينا الناس يتركون بيوتهم حاولنا إقناعهم بالبقاء. كنّا نقول لهم: «يجب أن تخجلوا من ترك المكان. هذا بالضبط ما يريده اليهود. أنتم تتركون وهم يحتلّون بيوتكم، ويومًا ما سترون القطمون وقد تحوّل إلى حيّ يهوديّ آخر» (Sakakini 1987, 111).

في جلسة قيادة «مباي» التي انعقدت يوم ٧ شباط ١٩٤٨، لخّص بن غوريون ما حدث في القدس:

من مدخل القدس مرورًا بلفتا-روميماه، ومحنيه يهودا وشارع الملك جورج ومئه شعاريم- لا وجود للغرباء {...} مئة بالمئة من اليهود. منذ تدمير الرومان للقدس لم

تكــن يهوديّة بهذا القدر كما هــي عليه اليوم. في الكثير من الأحياء العربيّة في الغرب لا وجود لعربيّ واحد. لا أعتقد أنّ هذا سيتغيّر (مقتبس لدى موريس ١٩٩١، ٧٩).

لقــد كان بإمكان الفلســطينيّين الــذي فرّوا في الأيام الأولى للحــرب أن يأخذوا معهم بعض ممتلكاتهم، إلا أنّ من غادروا في وقت لاحق لم يعد بإمكانهم أخذ شــيء معهم باســتثناء الثياب التي يرتدونها (Krystall 1999). في نهاية عام ١٩٤٨ كان في القدس الشرقيّة ١٥,٠٠٠ لاجئ، جاء نصفهم من يافا ودير ياسين وحيفا والقسطل، أمّا الباقي فمن غربيّ القدس. وقد مكث نحو ألف منهم في منطقة مكشوفة، فيما سُكّن الباقي في المساجد والمدارس والمنازل في البلدة القديمة. وقــد كانــت أوضاعهم الصحيّة متردّية، وأفادت التقارير بأنهــم كانوا يتغذّون على مئة غرام من القمــح للفرد يوميًا. ومع ذلك، كان وضعهم أفضل إذا ما قُورن باللاجئين الذين فرّوا إلى الضفة الغربيّة أو إلى قطاع غزّة (Palumbo 1987, 112-115). في الفترة ذاتها، كانت دولة إســرائيل منشغلة في تسكين المهاجرين اليهود في بيوت العرب وبمصادرة الممتلكات المتروكة بشكل مُمَنهَج.

«في الآونة الأخيرة شكّلت الجامعة لجنة، تتنقّل خلف الجيش وتجمع الكتب من البيوت»[١٣٧]

من المتبع الافتراض أنّ التعامل الإسرائيليّ مع مصادرة الممتلكات الفلسطينيّة في حرب ١٩٤٨، بدأ في منتصف ســنوات الثمانين من القرن المنصرم، ليســتمرّ حتى سنوات التسعين.[١٣٨] إلا أنّ الانشغال في نهب الأملاك الفلسطينيّة بين عامي ١٩٤٨-١٩٤٩، احتلّ مكانة مركزيّة في الخطاب الإســرائيليّ العامّ. لذلك، فإنّ تداول ومناقشــة عمليات النهب في العقديْن الأخيريْن، وهو ما نتج عن أبحاث المؤرخّين الجدد، يشــكل مثالاً ســاطعًا على عودة المسكوت عنه: إنه ذلك الشيء الذي كان معروفًــا وواضحًــا في الماضي، ثم دُفن في أعماق النفــس، وها هو مع خروجه من مخبئه، يكتسب شكلاً مثيرًا للذعر. لذلك، فإنّ السؤال المركزيّ لا يكمن في وقوع عمليّات نهب ومصادرة واســتيلاء عام ١٩٤٨ أم لا، بل في كيفيّة تحوّل النهب الذي لم يُشــكّك أحد بوجوده في نهايات ســنوات الأربعين، إلى أمر يجدر التكتّم بشــأنه (ليئور ١٩٩٥). انســحابًا على ذلك، علينا أن نتفحّص المصطلحات التي اُستخدمت لشجب عمليّات النهب الخاصّة والعفويّة أثناء حرب ١٩٤٨، وتبيان إمكانية أن يكون هذا الشجب والاستنكار قد اُستخدما لفتح الطريق أمام النهب المُمأسس والرسميّ من طرف الدولة القوميّة.

لقد كان النهب والســرقة أثناء الحرب وبعدها واسعي الانتشار بشكل ملحوظ. وقد تحدّث بن

غوريون عن ذلك بشكل صريح في إحدى جلسات الحكومة: «المفاجأة الوحيدة التي انتابتني، وهي مفاجأة صعبة، هي الكشف عن شوائب أخلاقيّة بيننا، وهي شوائب لم أكن أعتقد أنها موجودة. أنا أقصد النهب الجماعيّ الذي شاركت فيه كل أطياف الاستيطان» (بن غوريون ١٩٨٢، ٥٢٤). وقد وصف شاهد العيان إسحق ليفي ما حدث في حيّ القطمون:

> بينما كان تطهير القطمون مستمرًا، بدأت أعمال النهب والسرقة بمشاركة الجنود والمدنيّين، الذين اقتحموا البيوت الخالية (من سكانها) وأخذوا الأثاث والثياب والمعدّات الكهربائيّة والمنتجات الغذائيّة. لقد كان مشهدًا مخزيًا، حيث أنّ الكثير من الجنود والضباط اشمأزّوا ممّا يحدث أمامهم، إلا أنهم كانوا عاجزين عن كبح جماح الغرائز الهائجة لدى رفاقهم. لم تواجه القيادة حتى اليوم مثل هذه الظاهرة. ولم تستطع قيادة اللواء السيطرة على ما تبقى من الممتلكات في القطمون إلا بعد مرور أيام عديدة. ووقعت أيضًا حالات مصادرة للأملاك قام بها ضباط، إذ نقلوا الممتلكات المنهوبة إلى ثكناتهم، من دون تلقي تصريح من مركز قيادة اللواء (ليفي ١٩٨٦، ٢١٩).

وخصّصت الصحافة اليوميّة، أيضًا، اهتمامًا كبيرًا بهذه المسألة. ففي ١٥ حزيران ١٩٤٨ ورد في كلمة صحيفة عال همشمار أنّ «لجم اللصوص الذين بيننا تحوّل إلى مشكلة حيويّة لا تحتمل التأجيل [...] الأشخاص من بيننا الذين يأخذون زمام القانون ويتملّكون حقوقًا لم يمنحها أحد لهم، يقومون بتفتيت عزيمة صمودنا من الداخل. إنهم يشكّلون خطرًا كبيرًا ويجب محاربتهم بقوة القانون والعقاب»؛ وفي ٢١ حزيران كتب كاتب مجهول الهوية في الصحيفة أنّ «قضيّة النهب والسرقة لم تهدأ في القدس. ورغم التوجّهات والتحذيرات الكثيرة فإنّ أعمال السرقة في المدينة كثيرة [...] أهل القدس يتساءلون: هل ستكتفي سلطاتنا بالتوجّهات أم أنها ستتخذ تدابير مشدّدة ضدّ هؤلاء المجرمين؟». في ١ تموز كتب مراسل الجريدة أرييه تسيموكي: «وأخيرًا شنّت قيادة الشرطة والمدينة الحرب على السرقة والنهب». وفي ١٦ تموز، بعد أسبوعيْن من ذلك، نشر حزب «مباي» إعلانًا في الصفحة الأولى للجريدة. وبعد التحيات للجنود على انتصارهم، جاء في الإعلان:

> إنّ مظاهر المسلكيّات المتسيّبة المتمثلة بالسرقة والتنكيل بالسكان العرب غير المقاتلين، من طرف عناصر غير مسؤولة، والتي وقعت أكثر من مرة في بعض الأماكن، هي مسٌّ جسيم بكينونة دولة إسرائيل وبطابع جيش الدفاع. نحن ندعو الحكومة المؤقتة والضباط وكلّ جنديّ: من أجل طهارة معسكرنا وانتصاره، ومن أجل كرامة المرافق العبريّة، ومن

أجل مستقبل دولة إسرائيل- سيُجتَثّ بيد من حديد كلّ مظهر من مظاهر التسيّب في صفوف المقاتلين. وسيُعاقب المذنبون بأقصى العقوبات.

في الأشـــهر التالية تقلّص النقاش حول المصادرة والنهب بشـــكل تدريجيّ، هذا إذا لم يختفِ تماماً. وبعد مضي زهاء سنة، أي في ١ أيلول ١٩٤٩، كتب موشيه سميلَنسكي في جريدة هآرتس:

يتّضح أنّ الإرث الذي وهبته لدولتنا القرى الـ ٤٤٠ المهجورة، كان كبيراً. ٢,٥ مليون دونم زراعيّة، ومن بينها مناطق هائلة للمحاصيل، و١٥٠,٠٠٠ دونم من الزيتون، و٩٠,٠٠٠ دونم من البيّارات، و٢٠,٠٠٠ دونم من كروم العنب وآلاف الدونمات من أشجار الفواكه المختلفة. كيف تعامل الجهور مع هذا الإرث؟ حالة هستيريا وهيجان سيطرت على كلّ السـكان. مجموعات وكيبوتسـات، رجال ونساء وأطفال، الجميع انقضّ على الغنيمة. أبواب، شـبابيك، عتبات الأبواب، لبنات، قرميد، بلاط، خردوات وقطع سـيارات {...} وألحقوا الدمار بالبيوت الجيّدة وأتلفوا السيّارات (سميلنسكي، ١٩٤٩).

كان الكثيرون على بيّنة من أعمال النهب والسـرقة، وكانوا على دراية بوقوعها واسـتنكروها بمقولات واضحة لا لبس فيها. ومع ذلك، لم يكن الفلسـطينيون أو أموالهم في مركز الاسـتنكار أو الشجب، بل «طهارة معسكرنا وانتصاره... كرامة المرافق العبريّة... مستقبل دولة إسرائيل». ويبدو أنّ النظرة إلى النهب كانت قبل كلّ شـيء مسـألة إسـرائيليّة داخليّة، وقد تغذى شجبه من القلق على صورة المجتمع اليهوديّ الأخلاقيّة. زدْ على ذلك أنّ استنكار النهب العفويّ كان يهدف للفصل بينه وبين النشاطات المنظمة التي تركّزت في مصادرة الممتلكات والاستيلاء عليها. وهكذا جرى رسم خط فاصل أسّس للفروقات بين النهب الخاصّ وبين جمع الممتلكات بشكل منظّم، ونقلها إلى المخازن العامّة: فالنهب الأول شجبه الجميع، فيما عُرض الثاني على أنه شرعيّ وأخلاقيّ.[١٣٩] لم يغضب سميلنسكي ومراسلو عال همشمار لمجرّد وجود أعمال نهب، بل من حقيقة أنها تجري على يد أفراد وليس على يد مؤسّسات الدولة الرسميّة. ومن الحقائق الجديرة بالذكر أنّ دوف شفرير، الوصيّ الأول على أملاك الغائبين، صرّح هو أيضًا ضدّ النهب الجاري في أواخر آب ١٩٥٠:

إنّ هلع وفرار السـكان العرب بأعداد كبيرة وترك ممتلكات هائلة تشـمل آلاف الشقق والدكاكين والمشـاغل؛ وترك المحاصيل في البسـاتين والفواكه فـي الكروم والبيارات والحقـول {...} وضعـت المجتمع المحارب والمنتصر أمام إغراء ماديّ هائل. فشـعور الأفضليـة والتميّـز لدى الأقليّة المعتدى عليها الذين حاربـوا وانتصروا على الأغلبيّة،

خلّـف من ورائه، ظاهريًا، متعة غنيمة العدوّ، وتغلّبـت غرائز الانتقام والإغراء الماديّ على الكثيرين. يبدو فعلاً أنّ التاريخ يكرّر نفسه في كلّ ما يخصّ غرائز الإنسان. فقد جاء في تأريخ شعب إسرائيل، ببساطة ووضوح، ومن دون مواربة وفي النص الكامل: «خـان بنو إسـرائيل خيانة في الحرام، فأخذ عخـان بن كرمي بن زبدي بن زارح من سبط يهوذا من الحرام» (شفرير ١٩٧٥، ٢٤٢).

اسـتنتج عاطف قبرصي، الذي تفحّص قيمة الممتلكات الماديّة التي خلّفها الفلسـطينيّون، أنّ مجمل قيمة الخسـارة وصل زهاء ٧٤٣ مليون جنيه اسـترليني (Kubursi 1996, 4). وفي عام ١٩٥١ تحدّث وزير الخارجيّة موشيه شرتوك عن مبلغ قيمته مليار دولار باعتباره القيمة الشاملة لممتلكات اللاجئين الفلسطينيّين (كيدر ١٩٩٨، ٦٦٣).

ومنذ آذار ١٩٤٨، أسّست الهاغاناه «لجنة الممتلكات العربيّة في القرى» بغية مصادرة ممتلكات الفلسطينيّين، ومع احتلال المدن العربيّة تأسّست فيها لجان محليّة لذات الغاية. وفي تموز ١٩٤٨ عُيّنت لجنة وزاريّة مسؤولة عن «الممتلكات المتروكة»، وفي الحادي والعشرين من الشهر ذاته عُيّنت تلك اللجنة وصيّةً على القرى التي شـغرت من سكانها (موريس ١٩٩١، ٢٢٤). وسرعان ما بان التناقض بين الطابع المؤقت لسيطرة الوصيّ على الممتلكات وبين حاجة الدولة لاستخدام ممتلكات اللاجئين بشكل دائم لأغراض وغايات الاستيطان والتطوير. وفي أعقاب قرار الأمم المتحدة ١٩٤، الذي دعا إلى عودة اللاجئين الفلسـطينيّين، تبنّت إسـرائيل سياسـة نقل أراضي الفلسطينيين وممتلكاتهم من ملكيّة عربيّة إلى ملكيّة عامّة يهوديّة دائمة، واستخدامها لأغراض قوميّة (كدمون ٢٠٠٨، ٣٧). وكان التشريع الأداة المركزيّة للقيام بهذا، إذ يقول أفرهام غرانوت، رئيس الصندوق الدائم لإسرائيل آنذاك، إنّ هذا الأداة كانت تستند إلى «وهم قضائيّ»: فقد سمحت لدولة إسرائيل باستخدام الأموال التي تلقّتها لقاء الممتلكات الفلسطينيّة من دون أذن صاحب المُلك، الأمر الذي كان من الممكن أن يثير انتقادًا دوليًا (جرانوت ١٩٥٤، ١٠٠–١٠٥). وهكذا، سُنّت في السنوات التي تلت الحرب أحكام ونظم وقوانين، وأُسّست مؤسّسات غايتها منع عودة اللاجئين، ومصادرة ممتلكاتهم المتروكة واستغلال الممتلكات لأغراض استيعاب الهجرة (فايس ٢٠٠٧، ٨٦): بعد فترة قصيرة على فرار العرب من بيوتهم أودعت ممتلكاتهم بيد الوصيّ على أملاك الغائبين، الذي خُوّل بيع أراضي الغائبين لـ «سلطة التطوير»، وهي جهة حكوميّة أُسّست خصيصًا لغرض شراء هذه الممتلكات. وباعت سـلطة التطوير الأراضي إلى الصندوق الدائم لإسـرائيل، وقامت هي بدورها

بتأجيرها لليهود فقط (كورن ١٩٩٦؛ بمبجي-سسبورطس ٢٠٠٠). لم يكتفِ الوصيّ بالاهتمام بالجوانب الإداريّة الخاصة بإدارة الممتلكات، بل قام أيضًا بتوزيعها بين جهات مختلفة، ولذلك لم تكن مهمّته محصورة في الحفاظ على الممتلكات لصالح أصحابها الشرعيّين، بل تمثلت بالذات في تجريدهم منها (Habash and Rempel 1999). وقد نقلت البضائع والموادّ والأجهزة إلى مخازن أقيمت خصيصًا لهذه الغاية، رغم أنّ غالبيّتها نُقلت مباشرة من الدكاكين إلى الجيش. وما خلّفه الجيش من ورائه بيع لجهات عامّة وفق سلم أولويّات شمل اعتبارات حكوميّة رسميّة (برجر ١٩٩٨، ٦١-٦٢). وجرت في بعض الحالات محاولات لتمويه حقيقة أنّ النُظم والقوانين -ومنها «نُظم ساعة الطوارئ (مناطق أمن) ١٩٩٤» و«قانون أملاك الغائبين»- كانت تهدف في حقيقة الأمر للتسهيل على مصادرة الأراضي والممتلكات ولمنع إعادتها إلى الفلسطينيّين، إلا أنّ هذه المحاولات كانت استثناءً لا أكثر (فايس ٢٠٠٧، ٨٨). وكما قال صبري جريس (١٩٦٦، ٦١)، فإنّ عمليّات المصادرة من عام ١٩٤٨ ولاحقًا، جرت وفق شكلَيْن متكاملَيْن: استخدام قوة الذراع من جهة، والاستناد إلى القوانين، من الجهة الأخرى.

شملت أعمال المصادرة والنهب الكتب والتحف الأثريّة أيضًا. وفي ٢٧ حزيران ١٩٤٨ كتب موشيه كنيوك وشموئيل هندلر -العضوان في «شركة أبحاث أرض إسرائيل وآثارها»، التي تأسّست عام ١٩١٣ ونشطت في مجال البحث الهادف لإثبات التبعيّة الإثنيّة للبلد لصالح الأيديولوجيّة الصهيونيّة (إليعزر ٢٠٠٨، ٢٠٧-٢٠٨)[١٤٠]- إلى الدائرة الثقافيّة في «جيش الدفاع الإسرائيليّ»:

> {لقد ألحقت الحرب} الدّمار والخراب خارج دوائر المعارك أيضًا. فكل أصناف «الهُواة» أو «رجال الأفعال» استولوا على الأثريّات؛ الهواة فعلوا ذلك لمصلحتهم الشخصيّة أمّا الصنف الثاني فمن أجل بيعها لجامعي التحف الأثريّة أو لأصحاب دكاكين الأثريّات. ومن بين الأمثلة العديدة، يمكننا أن نشير إلى اقتحام المتحف المحليّ في قيسارية، ونهب محتوياته في غياب حارس يقوم على أمنه. وقد لقي «تل مجيدو» المصير نفسه. وفي تل أبيب سرت شائعة تقول إنّ أفراد «إيتسل» نهبوا الدكان الشهيرة التابعة للأفغانيّ في يافا وإنهم يبيعون الغنيمة (مقتبس لدى Kletter 2006, 4).

طلب كنيوك وهندلر أن يحظيا بصلاحية جمع القطع الأثريّة من مناطق القتال إلى حين اتخاذ قرار رسميّ بشأنها (المصدر السابق، ٥). يوم ١٥ آب ١٩٤٨ أصدر الحاكم العسكريّ في يافا،

مئير لنيادو، أمرًا غايته منع نهب الكتب وإخراجها خارج المدينة:

> يُحظر إخراج أيّ كتاب عربيّ من نطاق مدينة يافا. ثمة لجنة عيّنها وزير الأقليّات برئاسة د. يســـرائيل بن زئيف، المختص في الأدب والتاريخ العربيَّيْن، ستقوم بجمع كلّ الكتب العربيّة في يافا وستقوم بتجميعها في داخل المدينة. كل شخص في نطاق المدينة يملك كتابًا أيًا كان، من أيّ نوع، عليه إعلام مكاتب الحاكم كي يأتي المسؤولون لأخذه (عال همشمار، ١٩٤٨/٩/١).[١٤١]

رُكِّزت الكتب التي جُمعت في يافا في المكتبة التي أقيمت خصّيصًا لهذا الغرض في حيّ جباليا («غفعات علياه» اليوم). وفي ١٨ أيار ١٩٤٨ حضر بن غوريون لزيارة يافا من أجل الاطلاع عن كثب على وضع المدينة، التي كانت حينها، بعد ثلاثة أســـابيع من احتلال جنود «إيتســـل» لها، قد فرغت بشكل شبه كامل من سكانها العرب (موريس ١٩٩١، ١٢٤). وكتب بن غوريون في يوميّاته: «سافرت إلى يافا. المدينة شبه خالية. ترى هنا وهناك عربيًا بطربوش. الميناء فارغ، لكنّ المخازن ممتلئة {...} لم أفهم تمامًا: كيف ترك سكان يافا مدينة كهذه؟» (بن غوريون ١٩٨٢، ٤٣٨). وقد عبّر عن رأيه بخصوص مستقبل يافا بعد مضي نحو الشهر، يوم ١٦ حزيران: «علينا توطين يافا. الحرب هي الحرب؛ نحن لم نرغب بالحرب. تل أبيب لم تحارب يافا، بل يافا هي التي حاربت تل أبيب. يجب ألاّ يتكرّر مثل هذا الأمر. نحن لن نكون «مغفلين». إنّ إعادة العرب إلى يافا لا تحمل أيّ عدالة، بل هي حماقة» (المصدر السابق، ٥٢٥). يوم ٩ كانون الأول عاد بن غوريون إلى يافا مرة أخرى، وفي هذه المرة اصطحبه مضيفوه إلى المكتبة العربيّة. وكتب بن غوريون في يوميّاته: «زرتُ برفقة ساســـون المكتبة العربية التابعة لدولة إســـرائيل في يافا. لقد جمّعوا عشـــرات آلاف الكتب العربيّة. يعمل هناك تسيماح و{د. يسرائيلي} بن زئيف. لم يقوموا بعد بتصنيف وتسجيل الكتب. يواصلون التجميع» (المصدر الســـابق، ٨٧١). بعد ذلك بعشـــرة أيّام، في جلسة الحكومة التـــي انعقدت يوم ٢٠ كانون الأول، تحدّث وزير الداخلية إســـحق جرينبويم عن جمع الكتب من البيوت المتروكة في القدس:

> عند دخولي القطمون للمرة الأولى تعجّبتُ. فباستثناء البيوت القليلة التي لحقها الضرر، يبدو أنّ الحيّ لم يكد يُمسّ. دخلت إلى البيوت التي اُحتلّت ولم أرَ دلائل على النهب. ومن الواضح أنه لو لحقت السلطات المدنيّة أثر الجيش واستولت على ممتلكات العدوّ فورًا بعد الاحتلال، لكُنّا سنمنع ٦٠-٨٠٪ من أعمال السرقة {...} وفي المدّة الأخيرة

نُظّمت لجنة من طرف الجامعة، التي تتبع الجيش وتجمع الكتب من داخل البيوت. وثمة طريقتان -برأيي- لوقف السرقات: بواسطة إطلاق الرصاص، أو بواسطة تنظيم عام يقتفي أثر الجيش خطوة بخطوة ويسيطر على أملاك العدوّ (مقتبس لدى سيغف ١٩٩٥).

خطوات أولى

يوم ١٠ حزيران ١٩٤٨ أرسل دافيد سنطور، المدير الإداريّ للجامعة العبريّة، مذكرة إلى إدارة الوكالة اليهوديّة كي تطرحها لـ «نقاش عاجل» أمام الحكومة الإسرائيليّة. وفي المذكرة التي كتبها مدير المكتبة الوطنيّة كورت دافيد فورمن، تحت عنوان «عن الحاجة المُلحّة لسلطة مركزيّة للوصاية على شؤون المكتبات والكتب العامة والخاصة المتروكة»، طالب فورمن بمنح المكتبة الوطنيّة مكانة رسميّة:

> {مكانة} لسلطة مخوّلة مركزيّة مهمّتها العناية بشؤون المكتبات المتروكة، العامّة والخاصّة {...}، حيث نعتقد أنّ بيت الكتب القوميّ هو المؤسّسة المخصّصة للحصول على الكتب وعلى الوصاية عليها، من الأصناف التي ذكرناها. يستطيع بيت الكتب الاهتمام بالحفاظ على الكتب كما يجب، وبإعادتها إلى أصحابها الشرعيّين، في حال وُجدوا {...} لقد أدّى غياب صلاحيّة رسميّة تعترف بها السلطات العسكريّة والمدنيّة إلى المضايقة بشكل ملحوظ في إنقاذ الكتب. ومن بين المصاعب الجمّة التي تواجهنا، يجب أن نشير بشكل خاصّ إلى الظاهرة غير المحمودة والمتمثّلة في التنافس بين المؤسّسات العامّة المختلفة التي تسعى للفوز بالصفقة الجيّدة.[١٤٢]

بعد مضيّ نحو أسبوعيْن، في يوم ٢٦ تموز ١٩٤٨، كتب شلومو شونمي إلى فورمن، قبل نحو ثلاثة أشهر من تعيينه في منصبه كـ «مركز عمليات تجميع الكتب من المناطق المحتلة»[١٤٣]:

> وفقًا لتقديراتي، فقد جُمع حتى اليوم نحو ١٢,٠٠٠ كتاب وتزيد. قسم كبير من مكتبات الأدباء والمثقفين العرب موجود الآن في مكان آمن. وهناك بضعة أكياس من المخطوطات التي لم تتضح قيمتها بعد، موجودة بحيازتنا أيضًا. يعود مصدر غالبيّة الكتب إلى القطمون، ولكننا وصلنا أيضًا إلى الحيّ الألمانيّ والبقعة والمصرارة. وقد أخرجنا من المصرارة أيضًا قسمًا من مكتبة المدرسة السويديّة. الأمور لم تهدأ بعد في هذه

المنطقة، ولكنني آمل أن يكون بوسعنا مواصلة (عملنا) هناك في الأيام القريبة (...) قبل أيام معدودة خصّصت الجامعة لهذه العمليّة ٢-٣ عمال من عامليها. وقد أدّى هذا إلى ناجزيّة كبيرة في العمل، إذ أننا كنا ثلاثة فقط في الآونة الأخيرة: غولدمن وإلياهو وأنا. وحتى هؤلاء الاثنين لم يعملا في هذه المهمة بشكل يوميّ، بل بشكل متقطّع. وقد حصلنا على غرفة في شقة برغمَن واكتشفنا وجود مخزن صغير في بيت أيتينجون، حيث أدّت هاتان الغرفتان إلى حلّ مشكلة المكان، حاليًا.[١٤٤]

بين أيار ١٩٤٨ وشباط ١٩٤٩ جُمع في القدس نحو ٣٠,٠٠٠ كتاب كانت بملكيّة فلسطينيّة خاصّة، غالبيّتها بالعربيّة وبعضها بالإنجليزيّة والفرنسيّة والألمانيّة والإيطاليّة. وقد جُمعت أيضًا آلاف الكتب التي كانت تابعة لمؤسّسات تربويّة وكنائس.[١٤٥] وقد كانت الكتب متنوّعة ومختلفة: القضاء الإسلاميّ، الشريعة الإسلاميّة، تفسيرات القرآن، الأدب المترجم من لغات أجنبيّة، القليل من الأدبيّات العلميّة، التاريخ والفلسفة.[١٤٦] وفي الأسابيع الأولى استندت عمليات التجميع على معلومات عرضيّة، كانت أحيانًا غير صحيحة، وصلت إلى رؤساء المكتبة الوطنيّة من جنود شاركوا في احتلال القدس. وقد وردت أقوال ذات صلة لشونمي في تقرير وُضع في أواخر آذار ١٩٤٩:

حظيت عملياتنا خلال أسابيع قليلة بصيت في كلّ جبهات القدس، ونشأ ما يشبه جهاز استخبارات عفويًا، شارك فيه عسكريّون ومواطنون يمتّون بصلة للكتب. وشارك أفراد الجامعة الذين كانوا في الجيش، وعلى رأسهم الطلاب، في هذا الجهاز الاستخباراتيّ مشاركة فعّالة. وقد تتالت الأخبار عن تجمّعات الكتب، لدرجة أننا كنا في بعض الأوقات عاجزين عن تتبّعها ومتابعتها كلها، لكثرتها. وكانت غالبية الأخبار صحيحة، مع أنها كانت تصلنا أخبار غير دقيقة كانت تستند إلى شائعات منتشرة، ما استوجب إجراء تحقيق بعدها وضياع الوقت الثمين سدًى. وكان هناك من أخبرنا بوجود مكتبة كبيرة أو صغيرة، لكنها اختفت ريثما استطعنا الحضور إليها. ومن الصعب أن نقدّر بشكل صحيح كمية أو جودة الكتب التي بيعت واُقتنيت عبر هذه الوسيلة غير القانونيّة.[١٤٧]

تدريجيًا، وكما سنصف لاحقًا، اتخذت عمليات التجميع هيئة رسميّة ومخططة، وحظيت بدعم علنيّ وماليّ من الجامعة العبريّة. وأضف إلى ذلك أنّ عاملي المكتبة الوطنيّة كانوا بحاجة لموافقة ودعم مؤسّسات الحكومة والجيش بغية جمع الكتب. في ١٢ كانون الأول ١٩٤٨ رفض مدير دائرة الطوائف المسيحيّة في وزارة الأديان، يعقوب هرتسوغ، طلب فورمن لنقل مكتبة كنيسة «نوم

العذراء» إلى المكتبة الوطنيّة. وكتب هرتسوغ أنّ الطلب نُقل لعناية وزير الأديان، يهودا ليف ميمون، ليبتّ فيه، وهو قرّر بدوره عدم نقل المكتبة من دون حضور الكهنة أو من دون موافقتهم الصريحة. وأضاف: «في الوقت الحالي ليست هناك تخوّف من سرقة الكتب، إذ إنها موجودة خلف حائط ليس من السهل اختراقه».[١٤٨] وقبل ذلك بيومين كتب فورمن لدوف يوسف، حاكم القدس العسكريّ:

> بخصوص عمليّة جمع الكتب المتروكة التي ننشغل بها منذ عدّة أشهر، فقد واجهنا في الآونة الأخيرة صعوبة تتعلق بطريقة جمع الكتب التابعة لمؤسّسات من خارج البلاد. وفقًا للتصريح الذي تلقيناه من السلطات العسكريّة فإننا ممنوعون من إخراج كتب تتبع لملكية مؤسسات من خارج البلاد، من المناطق المحتلة. ويؤدّي هذا الأمر إلى ضياع الكثير من الكتب، من بينها كتب قيّمة ومهمّة. أنا متأكّد أنّ حضرتك على دراية بأنّ الكتب التي نجمعها تُحفظ لدينا في ظروف وصاية، إلى جانب أنّ مخازن الكتب المتروكة تقع تحت مسؤولية الوصيّ على أملاك العدو. وعليه، نتوجّه إلى حضرتك بطلب توسيع نطاق التصريح الممنوح لموكلنا السيد شونمي ليشمل أيضًا الكتب المتروكة من أملاك المؤسّسات من خارج البلاد. نحن سنخصّص لهذه الكتب مكانًا خاصًا في مخزننا وسنكتب عليها اسم المؤسسة التي تتبع لها.[١٤٩]

استجاب الحاكم العسكريّ لطلب المكتبة الوطنيّة، لكنه طلب منها توفير سجلات ممنهجة ومفصّلة لخصوص الكتب. وردّ فورمن إنّ ظروف العمل الحاليّة تمنع تلبية هذا الطلب. وأضاف أنّ أحد المفتشين على الأملاك المتروكة أعلن أمام موكّل المكتبة أنّ نصف الكتب التي لم يُسمح لعاملي المؤسّسة بإنقاذها، قد اختفت حتى اليوم.[١٥٠] كان تخوّف فورمن في مكانه: فعلى سبيل المثال، في أيلول ١٩٤٨ تلقى بروفسور موشيه دافيد كاسوتو من الجامعة العبريّة رسالة بعث بها ممثل الفاتيكان في القدس، الذي تشكّى من اختفاء ٣٦ مجلّدًا للموسوعة الإيطاليّة (*Encyclopedia Italiana*) من ممثليّة الفاتيكان في جبل صهيون، بعد احتلال إسرائيل لها؛ ولم يُعثر على السارقين (Kletter 2006, 22-23).

وخلال عدّة أسابيع حُلّت غالبية الخلافات التي كانت تُضيّق على المكتبة. وفي ٩ كانون الثاني ١٩٤٩، كتب ضابط الحكم العسكريّ في المنطقة الجنوبيّة إلى زميله في المنطقة الشماليّة، أنّ «السيد شلومو شونمي، ممثل المكتبة الوطنيّة، تلقّى تصريحًا بجمع الكتب المتروكة [...] واتخاذ التدابير اللازمة كي تُوضع الكتب في عهدة الجامعة [...] أرجو مد يد العون له في مهمته هذه».[١٥١] وبعد

مضيّ أسبوع أبلغ فورمن ضابط الحكم العسكريّ في المنطقة الشماليّة بإخراج نحو ١,٠٠٠ كتاب من المدرسة السويديّة، غالبيّتها الكبيرة باللغة السويديّة وبعضها القليل بالعربيّة والإنجليزيّة. وكتب أنّ الكتب تتناول اللاهوت المسيحيّ وقضايا أرض إسرائيل، وبعضها كتب تدريسيّة. وأضاف أنّه جرى إخراج نحو ٥٠٠ كتاب من المخازن المجاورة لكنيسة القدّيس بول، غالبيتها الساحقة بالإنجليزيّة. وتتناول الكتب كلّها أبحاثًا في التوراة ومسائل في المسيحيّة.[١٥٢] في حزيران ١٩٤٩ رأت المكتبة الوطنيّة أنّ من اللائق إرسال شكر إلى الجيش والوزارات الحكوميّة، فكتب شونمي: «ننتهز هذه الفرصة لنشكر أفراد الجيش والأوصياء في الوزارات الحكوميّة ذات الصلة، على مساعدتهم الكبيرة وعلى التفهّم والتعاطف إزاء هذا العمل المهمّ».[١٥٣]

«ننوّه هنا إلى عملية إنقاذ الكتب التي أنجزتها الجامعة»[١٥٤]

ألحقت حرب ١٩٤٨ الأذى بالمكتبة الوطنيّة: ففي كانون الأول ١٩٤٧ اختلّت المواصلات إلى جبل المشارف. وبغية الحيلولة دون توقف عمل المكتبة، فُتح فرعان لها في مركزين في القدس، الأول في مكتبة يشورون والثاني في مكتبة أيتينجتون في طلبيّة. وفي نيسان ١٩٤٨ قُطعت العلاقة مع جبل المشارف، وتقلّص توفّر الكتب بشكل كبير. وبعد فترة وجيزة جُمّعت غالبية مجموعات الكتب في مبنى التراسنطة، الذي كانت المكتبة تستخدمه حتى انتقالها إلى حرم «غفعات رَم» عام ١٩٦٠ (هنزراحي ١٩٦٧، ٣١). مع ذلك، ظلّت فروع المكتبة الوطنيّة مفتوحة طيلة فترة الحرب واستمرّت إعارة الكتب بانتظام.[١٥٥] وتميّزت هذه الفترة أيضًا بالتبدّلات السياسيّة الجذريّة: فبعد تأسيس الدولة طُلب من الجامعة العبريّة التجنّد «للغايات الرسميّة الحكوميّة»؛ ولذلك فإنّ الاستقلالية الذاتيّة المؤسّساتيّة التي حظيت بها في العقود السابقة تأذت كثيرًا. وتدريجيًا، بدأت تخضع لسيطرة الحكومة على الصعيديْن الأداتيّ والإيديولوجيّ. لقد تبلورت هذه الجامعة في سنوات العشرين والثلاثين على نسق وروح أفكار أحاد هَعام، بما يتعلّق بوعي اليهوديّة الروحانيّ، وبكونها «جامعة منتشرة» تعبّر عن الوحدة بين أرض إسرائيل والشتات ومعارضة الصهيونيّة السياسيّة والجغرافيّة، إلا أنّ بن غوريون قام بتأميمها بشكل فعليّ (أ. كوهن ٢٠٠٦). صحيح أنه يمكن القول، وبمفاهيم معيّنة، إنّ التوتّر بين الجامعة وبين الصهيونيّة المهيمنة لم يكن إلا ظاهر الأمر فقط: فالاستقلاليّة الذاتيّة الثقافيّة غير منقطعة عن القوة السياسيّة بل هي ملازمة لها ومتأصّلة فيها، وهي تخدم الأمة عبر إنشائها لفضاءات من المعارضة والنقد التي تُصدّق

وتقـوّي الأيديولوجيّة المسـيطرة (لينور ١٩٩٩، ٩٩). وعلى غرار ما قالـه باروخ كيمرلينغ، فإنّ غالبية الجامعيّين كانوا ملتزمين بقواعد اللعبة الصهيونيّة وأدلوا بدلوهم في بلورة الثقافة المهيمنة، وقـد فعلـوا ذلك أحيانًا من خلال انتقادها، حتى لو كانوا يرفضون إملاءات السياسـيّين وكانوا يشـكّلون معارضة للصهيونيّة المهيْمنة، الأمر الذي عزّز مـن نطاق «الحدود الأخلاقيّة» الخاصة بالمجمـوع (كيمرلينـغ ٢٠٠٤، ١٥٢). وعلى أيّ حال، تجنّدت الجامعة والمكتبة الوطنيّة بعد إقامة دولة إسرائيل من أجل خدمة هذه الدولة.[١٥٦] وقد أهملت المكتبة، تدريجيًا، وظيفتها كجسم يجسّد الشهادة الروحانيّة للديانة اليهوديّة وكتجسيد للعلاقة بين أرض إسرائيل وبين الشتات، وتحوّلت إلى مقرّ ومركز للقوميّة التي «تثني على الأنانية وتفضّلها على الإنسـانيّة الكونيّة، وتفضّل «ككلّ الشعوب» على «بشرى للشعوب»» (لبسكي ١٩٩٩، ٣٣١).[١٥٧]

يشير جمع المكتبات الفلسطينيّة إلى التعقيدات الجدليّة لهذه التغييرات: فمن جهة، جُمعت الكتب ولم تُحرق أو تُترك لحال سبيلها في البيوت المتروكة في الأحياء العربيّة التي فرغت من سكانها، ولولا جمعها لكان مصيرها الهلاك المؤكد على ما يبدو. وعلى غرار المؤسّسـات الأخرى، ومنها سلطة الآثار، قامت المكتبة الوطنيّة بلعب دور وكيلة الصيانة والحفظ: فقد وفرت الحماية للكتب في وجـه الحرب والنهب والدمار والاتجار غير القانونيّ بالمخطوطات. وحمت المكتبة الوطنيّة الكتب، أيضًا، من أذرع الجيش والمؤسسات الحكوميّة الطويلة، ولولا رعايتها لكان من الممكن أن يعرض الوصيّ على أملاك الغائبين الكتبَ للبيع، كما حصل مع الأثريّات أكثر من مرة، وكما حدث فعلاً مع كتب الفلسطينيّين التي كُوّمت في مخازن وزارة التربية والتعليم.[١٥٨]

في المقابل، استندت عمليّة التجميع على إبعاد الفلسطينيّين عن حدود المجموع القوميّ، الذي جرى تعريفه بكونه يهوديًا وحصريًا؛ وعلى تعامل الصهيونيّة مع نفسـها باعتبارها وكيلة ثقافيّة من مهامّها الأخلاقيّة بثّ بشـارة التنوير لضواحي أوروبا البائسـة عند أطراف الشرق الأوسط (حينسـكي ٢٠٠٢، ٦٩)، وقـد كان لهذا المعتقد رباطات قويّة مع الفكـر التنويريّ والكولونياليّة الأوروبيّة. وفي مستند عُنون بـ«معالجة الكتب العربيّة من المناطق المحتلّة»، أشار المؤرّخ والمستشرق إلياهو أشتور (١٩١٤-١٩٨٤)، الذي شغل في تلك الآونة منصب مدير القسم الشرقيّ في المكتبة الوطنيّة، إلى أهميّة الكتب الفلسطينيّة من أجل تطوّر المؤسّسة:

> بعـد منح بيت الكتـب القوميّ الحقّ بجمع المكتبات المتروكة في المناطق المحتلّة، والبدء بعمليّـة واسـعة في الأحيـاء العربيّة في القدس، جُمع حتـى الآن وفق تقديراتنا نحو

> ٩,٠٠٠ كتاب عربيّ. عدد الكتب التي أُحضِرت إلى المكتبة بهذه الطريقة أكبر من عدد الكتب العربيّة التي جمعناها بأنفسنا على مرّ سنوات وجود المؤسّسة {...} وبما أنّنا نقوم بهذه المهمة ونحن نعي إمكانيّة أن تحظى المكتبة ببعض هذه الكتب كبدل أتعاب، فنحن نعي أيضًا إمكانيّة توسيع مجموعاتنا بشكل كبير. لكنّ استغلال هذه الإمكانيّة يلزمنا باستثمار الكثير من العمل في ترتيب ومعالجة الكتب المرزومة حتى هذه اللحظة في داخل أكياس {...} ومن أجل تسهيل عملية اختيار الكتب التي سنحصل عليها كبدل أتعاب –في حال اتخاذ قرار كهذا– فمن الأجدر تفصيل القائمة وفق المواضيع التي تنتمي إليها النصوص، مثل الأدب القديم والمعاصر، العلوم الإنسانيّة والعلوم الطبيعة، وما شابه.[١٥٩]

وفي تتمّة المستند، يتوقف أشتور عند الكتب الضروريّة للمكتبة الوطنيّة، ويشير إلى تفوّق المؤسّسة في مقابل المؤسّسات الموازية في البلاد العربيّة:

> إذا نُقل قسم غير قليل من هذه الكتب إلى بيت الكتب، فسيكون بوسعنا توسيع إمكانيّات البحث على نحو كبير. ولا شكّ أبدًا في أنّ علينا إدخال الكتب التي ليست بحيازتنا إلى بيت الكتب كخيار أوّل واضح. أمّا بخصوص بقيّة الكتب فنحن معنيّون بالأساس بنصوص من الأدب الكلاسيكيّ {...} وعليه، يُوجب فحص الكتب التي وصلتنا معالجة مكتبيّة تتخلّلها معرفة دقيقة باحتياجاتنا، ومن نافل القول إنّ القسم الشرقيّ في بيت الكتب بالذات، يتفوّق على مؤسّسات مشابهة في سائر دول الشرق القريب، التي تفتقر للترتيب رغم غزارة الكتب فيها، ولا توفر إمكانيات عمل للقارئ والباحث كما نوفّر نحن.[١٦٠]

صحيح أنّ بعض المكتبات الفلسطينيّة التي جُمعت في المدن والقرى دُرست، بعد فشل محاولات بيعها مجدّدًا للفلسطينيّين الذين بقوا في البلد، إلا أنّ الكثير من الكتب ما يزال محفوظًا في مخازن المكتبة الوطنيّة. وقد تضافر هنا المنطق والخطاب والرغبة الاستشراقيّة: فكما قال إدوارد سعيد، الشرق ليس حقيقة طبيعية جامدة، كما أنّ الغرب ليس أمرًا حاضرًا بذاته– فالاثنان من صنع الإنسان. وعليه، لم تمرّ الكتب بعملية شرقَنَة لأنها بدت «استشراقيّة» فقط، بل لأنه كان بالإمكان أيضًا إجبارها على أن تكون شرقيّة. وترتبط مصادرتها من الفلسطينيّين بتلك الشبكة المكوّنة من علاقات القوى والمصالح والرقابة والسيطرة، والتي تقرّر هويّة من يُسمح له بالكلام (لتمثيل الشرق)، وهوية الذي سيظلّ مكتومًا وبلا صوت أو إمكانيّة لتمثيل نفسه؛ وهي مرتبطة

أيضًا بالوســائل المختلفة التي بلورت هويّة الغربيّ باعتباره «عقلانيًا» و«متنوّرًا» و«تقدميًا»، في مقابل الشرق، وخصوصًا في مقابل العربيّ-الإسلاميّ، الذي عُرض كمجسّد لـ «العنف» و«الجهل» و«انعدام العقلانيّة»، أو كتعبير عن «الأصالة» و«الغرائبيّة» و«التجذّر» (سعيد ١٩٩٥). وفقًا لأشتور، لــم تنقذ المكتبة الوطنيّة الكتب لأنها حافظت على ســلامتها الماديّــة فقط، بل لأنّها أخرجتها من حيازة أولئك العاجزين عن فكّ رموزها ونقلتها إلى أولئك الذين يتقنون جني الفائدة منها، لصالح العلم والبشريّة. لذلك لم تكن هذه عمليّة أنقاذ بل خلاص، إذ إنّ هذا الأمر يستوي مع معتقدات أشتور بخصوص أفول الشرق الإسلامي المستمرّ منذ القرن الثالث عشر، ومع مداركه الجوهرانيّة للشرق بصفته حيّزا من الاستبداد والفساد والاعتباطيّة (فرنكل ٢٠٠٢، ٢٤-٣٢).[١٦١] وفي خضمّ هذا تتكشّــف أيضًا الماهيّة الجدليّة للاستشراق نفســه: فاليهود، الذين نُظر إليهم من منطلقات استشــراقيّة في خطاب التنوير الألمانيّ منذ أواخر القرن الثامن، تنكّروا لسريان الإطار الفكريّ (البراديجما) الاستشــراقيّ عليهم بواســطة تسييره على الفلســطينيّين وعلى البلاد الإسلاميّة (شومسكي ٢٠٠٥، ٩٥-٩٤:Davidson and Penslar 2005, xiv-xxiii).

نشــر شــلومو شونمي في عام ١٩٥٨ متالة تطرّقت إلى إســهامه في مشروع «كنوز المنفى». وفــي نهاية حديثه، تحدّث عن قضية كتب الفلســطينيّين: هنا المــكان للتذكير بعمليّة إنقاذ الكتب التي نفذتها الجامعة، وهي تختلف كثيرًا في طابعها عن صنوف الإنقاذ الأخرى المذكورة أعلاه. فأثناء «حرب التحرير» نُفّذت عملية إنقاذ لكتب في القدس، وبعدها في أماكن أخرى أيضًا، وفي الأحياء العربيّة المتروكة. وقام عاملو المكتبة برفقة عمّال الجامعة «بمسح» المناطق المتاخمة للحدود معرّضين حيواتهم للخطر، وهُوجموا أكثر من مرة بصليات رصاص الفيلق العربيّ ونجوْا بأعجوبة (شونمي ١٩٦٩، ٦٣-٦٤).

يبدو أنّ مشــروع «كنوز المنفى» جُنّد ليلقي بوحيه على قضيّة الكتب الفلســطينيّة، من خلال تأســيس فارق بالغ الأهميّة بين الفلسطينيّين وبين عاملي الجامعة ومكتبتها: فخلافًا للفلسطينيّين الذين صُوّروا كمَن تنازلوا عن ممتلكاتهم الروحانيّة، يُوصف عاملو الجامعة العبريّة كمَن خاطروا بحيواتهــم مــن أجل هذه الممتلكات، وهذا دليل آخر على الهوّة الســحيقة بين الشــرق المتخلّف واللامبالــي حتى لثقافته الخاصّــة، وبين الغرب المتنوّر والتقدميّ والحضاريّ. لقد هدف توصيف الفلسطينيّين على هذه الشاكلة لتبرير مطلب الجامعة بالملكيّة على الممتلكات الثقافيّة؛ لكن وبموازاة ذلك من الضروريّ أن نذكر أنّ جمع كتب الفلســطينيّين شكّل وازنًا لميل الصهيونيّة لإنكار وجود

الفلســطينيّين كأصلانيّين (ســعيد ١٩٨١، ١٠٦-١٠٧)، وعليه، بإمكان ذلك أن يشير إلى العنف المستديم القائم في صلب الدولة القوميّة (Derrida 1992, 963) وإلى فشل المجهود المبذول لإخفائه: فستظلّ دائمًا بقايا العنف وآثاره، ومُخلّفات المجهود المبذول لإخفائه، تحفظ في داخلها، علنًا أو سرًا (حيفر ٢٠٠٤، ٤١٨).

معهد علوم الشرق وقسم الدراسات الشرقيّة

أودعت غالبيّة كتب الفلســطينيّين التي جُمع من البيوت الخاصّة والمؤسّسات في قسم الشرق التابع للمكتبة الوطنيّة. تأسّس هذا القسم عام ١٩٣٠ ليكون مكتبة بحثيّة في معهد علوم الشرق في الجامعة العبريّة، وضمّ عام ١٩٤٦ نحو ٣٠,٠٠٠ كتاب بالعربيّة؛ في عام ١٩٥٠ كان القســم يحوي نحو ٣٦,٠٠٠ كتاب بالعربيّة، ما شكّل ارتفاعًا كبيرًا، كان أحد مصادره كتب الفلسطينيّين التي جُمعت في حرب ١٩٤٨. [١٦٢]

دُشّــن معهد علوم الشــرق في الجامعة العبريّة عام ١٩٢٦. ويشير تاريخ تأسيس المعهد الذي حلّ بعد مضيّ ســنة واحدة على افتتاح الجامعة، إلى جانب كونه المعهد الثاني الذي أُسّــس في مجال العلوم الإنسانيّة بعد تدشين معهد اليهوديّة في كانون الأول ١٩٢٤، إلى الأهميّة التي أولاها له رؤساء الجامعة وإلى مركزيّته لدى الجيل الأول من مثقفي ودارسي الجامعة العبريّة (ميلسون ١٩٩٧)، وقد تأكّدت هذه الأهمية أيضًا من حقيقة أنّ اليهود لعبوا في القرن التاسع عشر دورًا مركزيًا في الدراسات العربيّة والإسلاميّة (Lewis 1993). وحتى أواخر سنوات الأربعين، حافظ المعهد، على غرار الجامعة العبريّة برُمّتها، على قسبــط كبير من الاســتقلالية الذاتيّة المؤسّساتيّة والبحثيّة: فقد نُظر إلى المعهد على أنه مؤسّسة بحثيّة وعلميّة، وتركّز في دراسات الشرق الأوسط والبحث في الموروث الإسلاميّ إبان العصور الوسطى واللغة العربيّة الكلاسيكيّة (أ. كوهن ٢٠٠٦). تركّزت الدراسات الاستشراقيّة الأكاديميّة في البلد في هذا المعهد، وقد سيطر عليه بروفسورات تلقّوا تأهيلهم الفيلولوجيّ (اللّغويّ) في الجامعات الألمانيّة، إذ لم يســتند مطلبهم بالاعتراف بهم كمُختصّين في المسائل العربية على معرفة الأصلانيّين، بل على جهدهم المعرفي وعلى البعد (إيال ٢٠٠٢، ١٤٠). وتعاظمت في سنوات الثلاثين والأربعين الأصوات التي طالبت المعهد بتغيير طابعه وغاياته؛ ووُجّه جُلّ النقد إلى الانشــغال الزائد بـ «الجانب المســلميّ» وإهمال «دراســات الشرق المعاصر». في عام ١٩٣٤ قُدّم تقرير لجنة الرقابة في الجامعة إلى رئيس الجامعة حاييم وايزمان،

ووجّه النقد إلى المعهد لأنه «لا يضع نصب عينيه أيّ غاية باستثناء غاية وحيدة وهي منح الطلاب صورة تخصّ الثقافة الإسلاميّة في الماضي» (مقتبس لدى ميلسون ١٩٩٧، ٥٨٢)، وأضاف أيضًا:

> أرض إسـرائيل اليهوديّة محاطة بالعالم الإسلاميّ من كل جهاتها، ولذلك فإنّ التعرّف المعمّق على هذا العالم يحمل أهميّة قصوى من أجل تطورّ البلد اقتصاديًا وسياسـيًا.
> من أجل هذه الغاية، لن تفي بالغرض أبحاث في الشعر الجاهليّ أو أبحاث في المؤرّخين العرب القدامى، بل ما سيفي بالغرض هو البحث في العالم المسلم الحيّ. فالجغرافيا وعلم اللهجات والتجارة فيه تكتسب أهميّة لا تُثمَّن بالنسبة ليهود أرض إسرائيل، قياسًا بالفن وعلوم الآثار الإسـلاميّة. باختصار، يجب بلورة معهد علوم الشـرق على شاكلة مؤسّسـات مشابهة في باريس وبرلين ولندن، حيث ينكشف الطالب هناك على الشرق الحيّ وليس على الميت فقط (المصدر السابق).

اشـتدّ النزاع حول غايات المعهد خلال سـنوات الأربعين وبلغ ذروته بعد إقامة دولة إسرائيل. وخلال بضع سنوات، ومن أواخر سنوات الأربعين وحتى منتصف سنوات الخمسين، لاءَم المعهد نفسَه للواقع الجديد. وقد لوحظ التغيير، من ضمن سائر الأمور، في الانصراف تدريجيًا عن نموذج المعهد العمليّ النقيّ، وفي بلورة نموذج جديد من المهنيّة الرسميّة، التي سعت للدمج بين التدريس والبحث وبين تأهيل الموظفين والمستشرقين وأفراد قوى الأمن في مجاليْ العربيّة والإسلام. ومنذ ذلك الوقت فصاعدًا، كانت للمعهد غايتان مركزيّتان: البحث في ثقافة وتاريخ الشـعوب المسلمة؛ ودعم احتياجات الدولة السياسـيّة والأمنيّة، التي كانت بحاجة إلى جسـم كبير وذكيّ ليراقب ما يحـدث فـي المجتمعات العربيّة الكبيرة والأكثر تعقيدًا من القـرى (إيال ٢٠٠٢، ١٥٧). في عام ١٩٤٩ أضيف إلى المعهد التدريس المنهج لمهنة الشرق الأوسط المعاصر (جويطاين ١٩٥٠)، إذ جاء في محضر جلسـة اللجنة التنفيذيّة للجامعة يوم ٩ تموز من ذلك العام، ذكر برنامج تعاونيّ بين المعهد وبين وزارة الخارجيّة: «يذكر العميد أنّ معهد دراسات الشرق كان مُقصّرًا في مجال التدريس حول الشرق الأوسط المعاصر. ومع قيام الدولة اشتدّت الحاجة إلى استكمال التدريس فـي المعهد المذكور بأقصى سـرعة، وذلك بما يخصّ الحياة المعاشـة الراهنـة للعرب في الدول المجاورة، ونحن نريد تصويب هذا الأمر الآن بدعم من وزارة الخارجيّة».[١٦٣] في محاضرة ألقاها في أيار ١٩٥٢، حذّر أوريئيل هد، من أبناء الجيل الأول لمدرّسـي معهد علوم الشـرق، من تبنّي معتقدات استشـراقيّة: «منذ فترة طويلة ونحن نلاحظ في معسـكرنا –وربما أنّ هذا تعاظم في

السنوات الأخيرة- النزعة الخطيرة لتبني الإرث الأوروبيّ المستخفّ بجيراننا، وتبني موقف باطل من الناحية الأخلاقيّة وغبيّ من وجهة نظر مستقبلنا في هذه المنطقة» (هد ١٩٥٣، ١٨). وأضاف هد أنّ وظيفة قسم الدراسات شرق الأوسطيّة الجديد تكمن في العثور على المسار الأمثل الممتدّ بين العمل العلميّ والبحثيّ وبين تأهيل الموظفين والدبلوماسيّين والصحافيّين والمُدرّسين الذين يستعدّون للعمل الفعليّ في نطاق دول الشرق (المصدر السابق، ١٢). وبعد زهاء العقد على ذلك، أفادت الجامعة العبريّة بأنّ الكثيرين من طلاب المعهد «يعملون في وزارة الخارجيّة وفي ديوان رئيس الحكومة وفي وزارات حكوميّة ومكاتب عامّة أخرى، كمُختصّين لشؤون الشرق الأوسط والشؤون العربيّة» (معهد دراسات آسيا وأفريقيا، من دون ذكر سنة الإصدار).

في العقود الأولى لوجود القسم الشرقيّ في المكتبة الوطنيّة، جرى بالأساس اقتناء كتب ومجلات تعنى بشؤون الإسلام واللغة العربيّة.ولكنّ الجامعة أفادت في منتصف سنوات الستين بأنّه «كلما توسّعت مجالات اهتمام المعهد لتشمل أيضًا الدول الآسيويّة والأفريقيّة، توسّعت معها أيضًا مواضيع المكتبة. واليوم، تحوي المكتبة مخزونًا غنيًّا ومتنوّعًا لأبعد الدرجات، يمتدّ على الكثير من المشاكل والمسائل التاريخيّة والفنيّة والأدبيّة والسياسيّة واللغويّة لدى شعوب آسيا وأفريقيا» (المصدر السابق). وأقام المعهد والمكتبة الوطنيّة فيما بينهما علاقات عمل وثيقة؛ وحتى أنّ بعض الباحثين في المعهد من المستشرقين، من بينهم د. د.ص. بنعط (١٨٩٣-١٩٧٣) ود. غوطهولد فايل (١٨٨٢-١٩٦٠)، لعبوا أدوارًا مركزيّة في المكتبة الوطنيّة. كان بنعط شخصيّة مركزيّة في جيل المؤسّسين لمعهد علوم الشرق، وقدم إلى القدس عام ١٩٢٤، وعمل لسنوات طويلة مساعداً مكتبيّاً في المكتبة الوطنيّة، حتى إنه ترأس المكتبة عام ١٩٤٧ لنصف سنة (ميلسون ١٩٩٧، ٥٨١). كان فايل مدير معهد علوم الشرق بين الأعوام ١٩٣١-١٩٣٥، وفي فترة لاحقة امتدّت بين ١٩٣٥-١٩٤٧شغل مهام مدير المكتبة الوطنيّة. وعلى شاكلة الغالبيّة الساحقة من جيل المُدرّسين الأول في معهد علوم الشرق، وُلد الاثنان في أوروبا، وكانا من خرّيجي جامعات ألمانيّة ومُطّلعيْن بشكل عميق على العلوم اليهوديّة (المصدر السابق، ٥٨٤).

«أنا أذكر أكياسَ قمح كبيرة وفيها كتب»[١٦٤]

من المُرجّح أنّ الكتب التي جُمعت في أحياء غرب القدس العربيّة، جُلبت بدايةً إلى مكتبة الوصيّ في القدس، التي كانت تقع في الطابق الأول من منزل سكنيّ جنوبيّ مبنى جمعية الشبان

المســيحيين. بطرس أبو منة، البروفســور في قســم تاريخ الشرق الأوسط في جامعة حيفا، كان مكتبيًا في مكتبة الوصيّ أثناء دراســته في معهد علوم الشــرق بين الأعوام ١٩٥٩-١٩٦٥. وهو يقول إنّ المكتبة التي كانت فرعًا لبيت الكتب القوميّ والجامعيّ، أقيمت فور انتهاء الحرب وأغلقت عــام ١٩٦٠ مع تدشــين المكتبة الوطنيّة الجديدة في حرم غفعــات رام. ويُقدّر أبو منّة أنّ المكتبة احتوت نحو ١٥,٠٠٠ كتاب عام ١٩٥٦، وكانت الكتب مُرتّبة على رفوف، وحفظت في المخزن، لكن كانت هناك قاعة قراءة اعتاد المستشرقون على ارتيادها. من بين هؤلاء المستشرقين كان يعقوب يهوشع، مستشرق وباحث في تأريخ الاستيطان اليهوديّ في القدس ووالد الأديب أ.ب. يهوشع؛ ويستذكر أبو منة أنّ يهوشع كان يطالع الصحافة الفلسطينيّة التي صدرت أثناء الفترة العثمانيّة وفترة الانتداب (مقابلة شــخصيّة، ٢٠٠٧/٣/١٤). ووفقًا لشهادة أخرى، فإنّ كتب الفلسطينيّين جُلبت بدايةً إلى المكتبة التابعة لقســم اللغة العربيّة في مبنى تراســنطة، الذي نقلت إليه الجامعة غالبيّة فعاليّاتها ونشــاطاتها بعد نيســان ١٩٤٨. ويقول ميخائل شفارتس الذي عمل في المكتبة الوطنيّــة بــين الأعوام ١٩٥٢-١٩٥٧، إنّ المكتبة كانت في الطابق الثاني من المبنى وكان الدخول إليها ممكنًا عبر الشرفة. ووفقًا لما يتذكّره، فإنّ الكتب كانت تابعة للمكتبة الوطنيّة وأعيرت للمكتبة على أساس الإعارة الدائمة (مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٧/٣/٢٠).

صادف أوري فليط، الذي بدأ عمله في المكتبة الوطنيّة عام ١٩٦١، عدة كتب بالعربيّة عن الثورة الفرنسيّة وكتبًا أخرى تعنى بالزراعة (مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٧/٢/٢٠)، فيما قام عزيز شحادة، الذي عمل في المكتبة بين الأعوام ١٩٦٣-١٩٦٥، بفَهرَســة عشــرات المخطوطات العربيّة القديمة (مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٧/٢/٢٨). ويتذكّر الأشخاص الأربعة إهداءات وأسماء وملاحظات كُتبت بخط اليد على الأغلفة وفي الصفحات الداخليّة. «كنت أدرك أنّ هذه كتب تابعة لأشخاص مثقفين، أرستقراطيّين»، قال شحادة. «أنا أذكر في مرات عديدة وجود إهداءات على الكتب: «يشرفني أن أهديك كتابي، ويســعدني ســماع رأيك». كان ثمة كتاب فلسفة عنوانه «بين الدين والفلسفة» أثار اهتمامي بشكل خاصّ وأخذته إلى البيت ليوميّ الجمعة والسبت». ووفقًا لكلّ الشهادات، فقد استمرّ تصنيف الكتب لســنوات طويلة، ومن الجائز أنه لم ينتهِ بعد.[١٦٥] ورغم أنّ تصنيف الكتب بدأ منذ عام ١٩٤٨،[١٦٦] إلا أنّ غالبيّتها بقيت في الأكياس لسنوات طويلة ولم تُدخل إلى فهرس المكتبة إلاّ في سنوات الستين؛ وقد تقلّصت مهمة الفهرسة جدًا بعد حرب عام ١٩٦٧، عندما حصلت المكتبة على الكثير من الكتب أتت من الأراضي المحتلة. «أنا أذكر أكياس قمح كبيرة، وفيها كتب»، قال

شــحادة في مقابلة تحدّث فيها عن الأعوام ١٩٦٣-١٩٦٥. «كانت الأكياس موضوعة وراء قاعة القراءة التابعة للقسم. كنا نحصل على عشرات الأكياس، وأحيانًا مئة منها، ونُفهرسها». ويشهد الأشــخاص الأربعــة على أنّ مصدر الكتب كان معروفًــا للجميع. وقدّر فليط أنّه قام بين الأعوام ١٩٦٣-١٩٦٥ بفهرسة نحو ٦,٠٠٠ كتاب، وهو يقول إنّ إجراءات الفهرسة كانت معقّدة وبطيئة:

> في الكثير من الأحيان اســتغرقنا الكثير من الوقت للتعرّف على اســم المؤلف. فالاسم لم يُكتب بالكامل دومًا، أو أنه كان علينا أن نقرّر ما إذا كان الحديث يدور عن الجدّ أو الحفيد، إذ كان كلاهما يحملان الاســم ذاته. كان علينا البحث في فهرســات المكتبات الكبيرة في أرجاء العالم، وقد استغرق هذا الأمر أحيانًا أيامًا أو أسابيع. كان قسم من الكتب قديمًا لدرجة أنّ الأحرف قد بهتت تمامًا. لم تكن الطباعة واضحةً بالمرّة. بعدها كان علينا أن نقرّر ما هو موضوع الكتاب. وأحيانًا كان يجب قراءة كلّ الكتاب من أجل تسمية موضوعه، فيما تطرّق كتاب واحد أحيانًا إلى ستة مواضيع، وكان يجب صياغة بطاقة تعريف لكلّ كتاب وكتاب. على أيّ حال، بعد تحديد موضوع الكتاب كان يُرسل إلى قسم التصوير، ومن هناك إلى قسم التواقيع (مقابلة شخصيّة، ٢٠/٢/٢٠٠٧).

إذا ما قارنّا أقوال أبو منة وشــفارتس اللذين عملا في المكتبة الوطنيّة في ســنوات الخمسين، بشــهادتي فليط وشــحادة، اللذين عملا في المكتبة في ســنوات الستين، فإنّ ذلك يُلمح إلى تغيير جوهريّ: «كانت كلّ مدرســة تحمل رقمًا تسلســليًا»، قال أبو منة، «وتحته ســجّلنا اسم المالكين بالإنجليزيّــة، وفق اختصارات متفق عليها. فالســكاكيني مثلا، ورد ذكره بالأحرف SAK، ونمر بالأحــرف NIMR، وهكذا. وقد ظهرت هذا التعليم أيضًا علــى الغلاف الداخليّ وعلى البطاقة» (مقابلة شــخصيّة ١٤/٣/٢٠٠٧). وفي سنوات الســتين أزيلت أسماء المالكين؛ وبدلا منها ظهر التوقيــع بحرفــي Abandoned Property (AP)، الــذي ما يزال يظهر حتــى اليوم على الغلاف الخارجيّ وفي التصنيف المحوسب التابع للمكتبة الوطنيّة.

ولســوء الحــظّ، فنحن لا نعرف لماذا اتخذ قرار إزالة أســماء المالكين ومَــن فعل ذلك، إلا أنّ الحديــث يجري عن تغيير ذي أهميّة كبيرة: في ســنوات الخمســين صُنّفــت الكتب ورُقّمت وفق أسماء أصحابها الفلسطينيّين متى كان ذلك متيّسرًا؛ ومن الجائز أنّ هذا الأمر مرتبط باستعداد إســرائيل، عام ١٩٤٩ ومطلع ســنوات الخمسين، لدفع تعويضات للفلســطينيّين مقابل أملاكهم المتروكة (Zweig 1993, 60). ومنذ ســنوات الســتين جرى بتر هذه العلاقة المباشرة وبدلا منها

حلّت العلاقة غير الشـخصية، والتي تجلّت في الكنية العامة- «أملاك متروكة». وبدلا من ذكرى البشــر الخاصّة والعصيّة على الاستنساخ، والتي كانت محفوظة في المكتبة لأكثر من عقد، حلّت محلّها إقامة أرشـيف عام. لم يتمّ الأمر في ظروف الحرب والفوضى، بل في أيام هدوء سياســيّ عسكريّ بالذات. ووقعت أعمال مشابهة في تلك الفترة في مجالات أخرى أيضًا: في عام ١٩٦٥ بدأت دائرة أراضي إسرائيل بالعمل على هدم أكثر من مئة قرية عربيّة متروكة، ساعية «لتنظيف» البلد ومنع الفلســطينيّين من العودة إلى بيوتهم قطعيًا (شــاي ٢٠٠٢). لقد كانت هذه التغييرات مخطّطــة ومُدبّرة؛ وكانت تهـدف لتكريس نتائج الحرب كواقع نهائيّ لا رجعة عنه. ومع ذلك، قام التوقيع الجديد بإعادة تصديق ملكيّة الفلسطينيّين على الممتلكات الثقافيّة، وحفظ ماضيها وحالت دون ذوبان الكتب نهائيًا في مخازن المكتبة الوطنيّة ومجموعاتها. هكذا إذًا أضحت الكتب نصبًا تذكاريًـا غريبًـا تتضمّن حفظًا وهدمًا، وخرابًا وإنقاذًا: فالكتــب التي ظلت وحيدة لفترة قصيرة -امتدّت أحيانًا لأيام معدودة وأحيانًا لأســابيع عديدة- جرى تبنّيها على يد أسياد البلد الجدد؛ فقــام هؤلاء بالاســتيلاء عليها والدفاع عنها، ولكنهم قامــوا في الآن ذاته بفصلها عن أصحابها ومصادرتها من نسيج الحياة الراهن.

صحيح أنّ التوقيع الجديد محا العلاقة بين الكتب وبين الأشخاص الذين كانت بملكيتهم وقضى نهائيًا على إمكانيّة إعادتها إلى أصحابها، إلا أنّه مكّن في الوقت ذاته من معاينة جزء من الكتب التي جُمعت عام ١٩٤٨ من أيّ حاسوب بيتيّ: ففي فهرس (كتالوج) المكتبة الوطنيّة هناك ٥,٧٨٧ كتابًا مشــاراً إليها بعلامةAP. علينا أن نذكر أنّ هذا التوقيع لم يُمنح إلا للكتب باللغة العربيّة؛ فالكتاب التي باللغات الأجنبيّة اندمجت في ضمن المكتبة من دون أيّ أثر. إضافة إلى ذلك، كانت ثمةكتب أخرى صدرت بعد عام ١٩٤٨ دخلت القائمة، ومن غير الجائز أنها جُمعت أثناء الحرب. زدْ على ذلك أنّه ورغم نهج الفهرسة المُتّبع في المكتبة الوطنيّة بتصنيف الكتب وفق ترقيم تسلسليّ وليس وفق المواضيع،[١٦٧] إلا أنّ الغالبيّة الســاحقة من كتب الفلســطينيّين التي جُمعت إبان حرب ١٩٤٨، باســتثناء تلك الكتب المعروضة في قاعة القراءة في قســم علوم الشرق، محفوظة بشكل مُركّــز في مخــازن المكتبة الوطنيّة على رفوف منفصلة. وباســتثناء مجموعتين اثنتين -المجلات والكتب النادرة- فإنّ هذه تُعتبر المجموعة الوحيدة في المكتبة الوطنيّة المحفوظة بشكل مركّز وعلى انفراد. وعلى غرار ســائر المجموعات، فإنّ مجموعة كتب الفلســطينيّين ليست مفتوحة هي أيضًا أمام الجمهور الواســع؛ ولكي يتمكن المرء من الوصول إليها يجب الحصول على إذن من إدارة

المكتبة. ومع ذلك، يمكن معاينة فهرس الكتب وطلب الحصول على أيّ كتاب يظهر في الفهرس من أجل معاينته وقراءته.

وكما يظهر من تقرير صادر عن إدارة المكتبة في آذار ١٩٤٩، فإنّ هذه الكتب تتطرّق إلى مجالات شتّى.[١٦٨] ومن خلال فحص الكتب الـ ٥٠٠ الأولى التي تظهر في فهرس مكتبة الجامعة الوطنيّة تحت توقيع (AP AP1-AP500) يتّضح أنّ ما ورد في التقرير صحيح. فقد أشار هذا الفحص إلى أنّ كتب النثر (ومن ضمنها الأدب المترجم من الإنجليزيّة إلى العربيّة) تحتلّ القسط النسبيّ الأكبر من الكتب- ١٥٢ كتابًا. أمّا ما تبقى من الكتب فتتوزّع وفق الآتي: الإسلام والحديث والشريعة وفلسفة العصور الوسطى- ١٠٥؛ فقه اللغة والخطابة- ٨٨؛ العلوم الطبيعيّة والأحياء- ٥٤؛ معاجم وموسوعات- ١١؛ تاريخ عربيّ- ١١؛ (أناشيد) - ٥؛ شعر- ٤؛ سير ذاتيّة- ٣؛ كتب في مواضيع أخرى- ٦٧. وإلى جانب مجموعة الكتب، تحتفظ المكتبة الوطنيّة، أيضًا، بنحو ٥٠٠ مخطوطة فلسطينيّة جُمعت في الحرب ولا تظهر في الفهرس المحوسب. ويقول إفرايم فيست، الذي قام بفهرسة المخطوطات، إنّ بعضها يحمل رموزَ ملكيّة. وأضاف فيست أنّ المجموعة «ليست فاخرة» (مقابلة شخصيّة، ٢٠١٠/٥/٤).

«اتفقنا على مبدأ يقضي بعدم إخراج الكتب إلا من البيوت المقتحمة والمفتوحة»[١٦٩]

في كتابه **أنا حرب أهليّة** وصف حاييم غوري الجولات في القرى العربيّة عام ١٩٤٨، وهي الجولات التي اتضح فيما بعد، وكما يشهد على ذلك بألم، أنها كانت الأساس من وراء هدم هذه القرى. هذا ما كتبه من ضمن ما كتب عن عالم القرى والمدن التي دُمّرت:

> {...} لقد دُمّر هذا العالم ولم يعد قائمًا، وقلبي يبكي بداخلي كلما تذكّرته. فقد كان هذا العالم جزءًا من حياتي، من طفولتي، وكان يكتنفه الجمال وتتخلّله العلاقات {...} الكثير منّا أحبّوا القرى التي فجّرناها، ذلك العالم الذي خرُب ولن يعود. هل يحقّ لي استحضاره؟ لقد كان يكتنفه الكثير من الجمال المحيط بالمنازل السكنيّة الطالعة من الأرض، بالمناظر والأصوات والروائح، بالعادات والضجّة والألوان، حتى الصمت الرقيق في القرى الذكيّة ليلاً، صمت يومض في ضوء مصابيح على الحدّ بين المعتم والمنير (غوري ٢٠٠٤، ١٨٩-١٩٠).

تكشف المستندات المتعلقة بجمع الكتب الفلسطينيّة، هي الأخرى، عن قدر كبير من التناقض

الداخليّ: فبعض الشــهادات التي كُتبت في تلك الفترة تشــير إلى نزعــة العاملين في الموضوع لعــرض عملية الجمع وكأنها عمليــة إنقاذ رحومة. وقد ورد في إضبارة الأخبار الخاصة بالمكتبة في نيسان ١٩٤٩ ما يلي: «في نهاية شهر أيار بدأ بيت الكتب بجمع الكتب المتروكة في المناطق التي اُحتلت، مع فرض وصايته عليها. وأدّى هذا إلى إنقاذ آلاف الكتب من أضرار الحرب ومن التلف. الكتب محفوظة في المخازن التي يشرف عليها بيت الكتب. لم تنتهِ عملية جمع هذه الكتب المتروكة بعد، وهي مستمرّة بكلّ قوة»؛[١٧٠] وكُتب في إضبارة الأخبار الخاصة بالمكتبة في حزيران من تلك الســنة: «جمع بيت الكتب في الحرب عشــرات آلاف الكتب المتروكة، فأنقذها من التلف. وتمّــت هذه العمليّة بدافع الإخلاص الكبير الذي أبداه بعض العمال ومن خلال تعريض حيواتهم للخطر».[١٧١] ويتطرّق مصطلح «بيت الكتب القوميّ» في الموسوعة العبريّة، الذي كتبه شلومو شونمي، إلى هذه القضيّة أيضًا: «بادر بيت الكتب أثناء حرب الاســتقلال إلى عمليّة واســعة تركّزت في إنقاذ الكتب من التلف والضياع في الأحياء العربيّة المتروكة. ونتيجةً لذلك، جُمعت عشرات آلاف الكتب، وهي محفوظة كوديعة إلى حين اتضاح مصيرها» (شونمي ١٩٥٧، ١٠٤٨). في المقابل، تكشف شهادات أخرى عن التخبّطات والحيرة، وتشير إلى أنّ عاملي المكتبة الوطنيّة كانوا يعون ازدواجية النهب والإنقاذ الكامنة في أفعالهم. ويشــهد على ذلك، مثلاً، تقرير المكتبة الوطنيّة في شهر آذار ١٩٤٩:

> عند اتخاذ قرار العناية بالكتب، بدأنا بالعمل ونحن نحار في ما«سيقوله الناس». وفعلاً، سمعنا هنا وهناك جملا مثل«هل ينقضّ عاملو بيت الكتب القوميّ على السلب والنهب؟». ولكن عندما أدركنا أنّ رفضنا للضلوع في إنقاذ هذه الكتب ســيحكم عليها بالســرقة والتلــف، اختفت كلّ التخبّطات التي رافقت البداية وبدأنا بجمع الكتب بنشــاط كبير. وكانت بداية الجمع في نهاية أيار واستمرّ حتى اليوم، مع بعض الاستراحات القليلة. اتفقنا على مبدأ يقضي بعدم إخراج الكتب إلا من البيوت المقتحمة والمفتوحة. لم نخرج الكتب من شقق مغلقة ولم ندخل الشقق التي لم يتركها سكانها {...} وأدّت عملية إنقاذ الكتــب المتروكة إلى إحضار بضع عشــرات الآلاف من الكتب ومئات المخطوطات إلى مخازن بيت الكتب الوطنيّ. في زمن الفوضى والارتباك جرى إنقاذ ممتلكات روحانيّة هائلة، لن ندرك قيمتها الكاملة إلا بعد ترتيب وتسجيل كلّ المواد».[١٧٢]

يشــير هذا الاقتباس إلى القيود التي فرضها عاملو المكتبة الوطنيّة على أنفســهم، مثل منع

إخراج الممتلكات الثقافيّة من بيوت مغلقة أو مأهولة، وهي تكشف في الوقت نفسه عن شكوكهم. وخلافًا للانطباع الطالع من الاقتباسات السابقة، يتّضح أنّ عاملي المكتبة الوطنيّة كانوا على دراية باحتمال كون جمع المكتبات الفلسطينيّة نهبًا، أو أنه بالإمكان تفسيره على هذه الشاكلة. أمّا المعتقد المناقض، الذي يقضي بأنّ ما حدث هو إنقاذ رحوم، فقد تبلور على أساس الاعتراف بالإمكانيّة الأولى، حتى لو نبع الأمر من منطلق رفضها؛ وفي سبيل تبنّيه كان على مُنفّذي عملية الجمع أن يضعوا نصب أعينهم ما كان سيحدث للكتب لو أنهم لم يقوموا بجمعها. عليه، يبدو أنّ التخبّطات لم تختفِ، بل ظلت حاضرة في مجرّد غيابها وفي الجهد المبذول لصدّها.

علينا في هذا السياق أن نتفحّص جمع المكتبات الفلسطينيّة على خلفيّة تعامل القانون الدوليّ مع الممتلكات الثقافيّة التي أُخذت أثناء الحرب والمواجهات المسلّحة. ومع أنّ الممتلكات الثقافيّة تنتقل من المنهزمين إلى المنتصرين دائمًا وأبدًا (Nicholas 1994, 39)، إلاّ أنّه لم يجرِ التشكيك في حقّ المنتصرين بالاستيلاء على أملاك العدو الثقافيّة إلا في مطلع القرن التاسع عشر (Boylan 2002, 45). وقد برز سؤال إعادة الأملاك الثقافيّة بعد الحرب العالميّة الأولى، حيث تقرّر في معاهدة فرساي عام ١٩١٩ بوجوب إعادة الإبداعات الفنيّة والكتب والمخطوطات إلى الدول التي أُخذت منها (المصدر السابق، ٤٩). ثم برز السؤال ثانية وبشدّة، أثناء الحرب العالميّة الثانية وبعدها، في إطار محاولة صياغة دستور قانونيّ دوليّ يتعلّق بجرائم الحرب، والذي انعكس في عقود ومعاهدات دوليّة، منها إعلان لندن عام ١٩٤٢، ومحاكمات نيرنبرغ عام ١٩٤٨ وإعلان حقوق الإنسان في العام نفسه، إلى جانب اتفاقيّات جنيف الأربع عام ١٩٤٩ التي تطرّقت إلى قيود مختلفة أثناء الحرب، ومنها القيود المفروضة على المسّ بالممتلكات الثقافيّة ومصادرتها (Nabulsi 1999, 12-13). وهكذا، وإلى جانب الخراب غير المسبوق الذي ألحقته الحرب العالميّة الثانية بالممتلكات الثقافيّة، فإنها أدّت إلى وضع أحكام واتفاقيات تسعى لحمايتها مستقبلاً. صحيح أنّ اتفاقيّة لاهاي الصادرة عام ١٩٥٤ تعترف بحقّ الجيش باستخدام ممتلكات معيّنة تابعة للعدو ومصادرتها، إلا أنها تحظر حظرًا باتًّا أيّ مصادرة أو نهب لأملاك خاصّة، حتى إذا كانت موجودة في مدينة أُحتلّت أثناء الهجوم عليها: فغياب أصحابها لا يبرّر سلب الأملاك أو إلحاق الأذى بها، ويجب تسجيل وصل بكلّ غرض يُأخذ؛ ويجب أن تُعاد كلّ الأمتعة إلى أصحابها مع انتهاء الحرب، سواءً أأملاك دولة كانت أم أملاك أفراد (Greenfield 1997, 38). إنّ مصادرة كتب الفلسطينيّين وتحويلها إلى جزء من مجموعات المكتبة الوطنيّة تشكّل، إذًا، انتهاكًا للقانون

الدوليّ. مع ذلك، وكما قالت نادية أبو الحاج في كتابها المتعلّق بتطوّر علم الآثار الإسرائيليّ، فإنّ الأســئلة المتعلّقة بالهُوية التي تمثلها الأغراض والأشياء وبملكيّتها، هي بحدّ ذاتها نتاج لمشاريع وممارســات الجمع والتصنيف، وجزء لا يتجّزأ من النضال القوميّ على الثقافة والموروث (Abu Al-Haj 2001, 312).

أصحاب الكتب

كان محمد إسعاف النشاشيبي (Mohammed Is'af Nashashibi, 1882- 1948) ابنًا لإحدى أهمّ وأثرى العائلات في القدس، وكان من طلائعيّي الكُتاب في الصحف العربيّة في البلد.[١٧٣] وكان إبان الحرب العالميّة الأولى مُدرّسًا في كليّة الصالحيّة. وفي مطلع فترة الانتداب كان مديرًا لمدرسة الرشيديّة، ثم عمل بعد ذلك مفتّشًا في قسم التربية إلى أن استقال من وظيفته عام ١٩٣٠. نشر محمد إســعاف دواوين الشــعر وكتب الأدب والأبحاث، وكان المثل الأبرز للمدرســة المحافظة في الأدب الفلســطينيّ واللغة العربيّة. وفي عام ١٩١٨ أنشــأ لنفسه بيتًا ضخمًا في حيّ الشيخ جــرّاح فــي القدس، ضمّ من بين موجوداته مجموعة غنيّة من الكتب. وقدّر ابن أخيه ناصر الدين النشاشــيبي(Nasser Eddin Nashashibi, 1923-2013)، أنّ مكتبة عمّه إسعاف ضمّت عشرات آلاف الكتب (مقابلة شخصيّة، ٢٢/٧/٢٠٠٧). وكانت مكتبته من إحدى أكبر المكتبات في القدس أثنــاء الانتداب البريطانــيّ؛ وقد أمّها في كثير من الأحيان مثقفون وأدبــاء عرب. لم تنجُ مكتبة النشاشيبي من الحرب، وقد انتقل هو بنفسه إلى القاهرة مع اندلاع المعارك، ويقول ناصر الدين النشاشيبي إنّ كتبه نُهبت على يد اليهود والفلسطينيّين على حدّ سواء: «اللصوص لا قومية لهم. الكتب التي ســرقها فلسطينيّون نُقلت شــرقًا والكتب التي سرقها اليهود نُقلت غربًا، إلى المكتبة الصهيونيّة». وأضاف النشاشــيبي في المقابلة أنّه حاول بعد عام ١٩٦٧ أن يســتعيد بعض هذه الكتب. وقد التقى بمثقفين إسرائيليّين واقترح عليهم دفع ٥ دنانير مقابل كلّ كتاب، لكنّ جميعهم رفضوا. «أنا أذكر أنني التقيت عام ١٩٦٨ ببروفســور إســرائيليّ من الجامعة العبريّة، وأخبرته بذلك، فأجابني: أنظر، لقد اندلعت حرب، لم نعرف ما يجب فعله بالكتب».

فــي أثناء الحرب، كان ناصر الدين النشاشــيبي يمكث فــي رام الله. وفي حديث معه قال إنّ غالبيّة الكتب كانت محفوظة في مكتبة عمّه إسعاف. وهو يقول إنه زار المكتبة الوطنيّة عام ١٩٦٨ ووجــد هنــاك كتابًا عنوانه مكرميّات الذي تلقاه عــام ١٩٤٥هديّة من مؤلفه مكرم عبيد (١٨٨٩-

١٩٦١)، الـذي كان من قياديّي حـزب الوفد المصريّ بين الحربيْن. وما يزال الكتاب موجودًا في بيت الكتب الوطنيّ والجامعيّ وعليه إهداء لناصر الدين النشاشـيبيّ، مكتوب بحبر أزرق: «إلى ناصر الدين، الأديب الواعد».

لا يظهر اسم إسعاف النشاشيبيّ في تقرير بيت الكتب الوطنيّ بشهر آذار ١٩٤٩. ويظهر فيه سـتّون اسـمًا لأصحاب الكتب، في عموديْن متوازيْن: غالبيّتهم من الفلسطينيّين وقلة منهم رعايا أجانب ومؤسسـات. وتشمل المؤسسات قسـم الصحة في الحكومة الانتدابيّة في الحيّ الألمانيّ، والمدرسـة العمريّة في حيّ القطار، وكنيسة سانت بول في الشارع الذي يحمل اسمها، ومدرسة الأمّة في البقعة، ومشـفى أمراض العيون على اسـم سـانت جورج في الحيّ الألمانيّ، صيدليّة الحاطوم في المصرارة، ودير سـان سـيمون في القطمون والمدرسة السويديّة في شارع سانت بول. أمّا الرعايا الأجانب الذين أشـير إلى جنسـياتهم في داخل قوسـين فهم د. باور، فرنسيّ، ومارتي، يونانيّ. أمّا ما تبقى من الأسماء، وهي خمسون اسمًا، فهي لفلسطينيّين: مثقفون وأدباء ومُربّون وأبناء لعائلات مركزيّة ذات تأثير، ورجال أعمال وأصحاب مهن حّرة، وهم جزء غير قليل مـن الطبقة المتعلّمة لدى عرب القدس. توثّق القائمة التي أنجزها شـونمي صورة جماعيّة لنُخبة فلسطينيّة دُمّرت حينها: فمع انتهاء المعارك اتّضح أنّ الأمر لم ينحصر في ضياع الوطن والبيوت والممتلكات، بل فقد الشعب الفلسطينيّ طبقته الأرستقراطيّة أيضًا (بابه ٢٠٠٢، ٣٦٤).

يرد في القائمة اسـم خليل السـكاكينيّ (Khalil Sakakini, 1878-1953)، وهو مُربٍّ وأديب عربيّ مسيحيّ فرّ من منزله في حي القطمون يوم ٣٠ نيسان ١٩٤٨؛ وهو الذي كتب في يوميّاته واصفًا الفراق القسريّ عن مكتبته:

> الوداع يا مكتبتي! يا دار الحكمة يا رواق الفلسفة، يا معهد العلم يا ندوة الأدب.الوداع يا كتبي النفيسة القيمة المختارة [...] لست أدري ما حلّ بك بعد رحيلنا، أحرقت، أنقلت معـزّزة مكرمة إلى مكتبة عامة أو خاصة؟ أصرت إلـى دكاكين البقالين يلف بأوراقك البصل؟ [...] يعزّ عليّ أن أحرم منك وقد كنت غذائي الروحيّ وكنت ولا أزال شـرهًا إلـى هذا الغذاء، لقد كنت ألازمك في ليلي ونهاري، ولم يزرني أحد في الليل أو النهار إلا وجدني منكبا على كتبي (السكاكينيّ ٢٠٠٧، ٢٤٠).[١٧٤]

في صيف ١٩٦٧، وبعد مضيّ شـهر على حرب حزيران، زارت ابنتا خليل السـكاكيني،هالة ودمية، المكتبة الوطنيّة (Sakakini 1987, 121). وتقول الاثنتان إنّ المكتبيّ الذي استقبلهما سمح

لهمـا باختيـار كتاب واحد فقط، اعتمادًا على ذاكرتيهما؛ «لقـد اخترنا «البخلاء» للجاحظ، وهو موسوعيّ من القرن التاسع. وفعلاً، بعد فترة عاد المكتبيّ وبيده الكتاب، وسمح لنا بتصفّحه أمام ناظريه، وكأننا لصّتا ثقافة خطرتان، وانتظر حتى أعدناه» (هنغبي ٢٠٠٢، ١٢١). وما يزال توقيع السكاكيني المكتوب بحبر أسود بالعربيّة يظهر حتى اليوم على بعض كتبه،[١٧٥] وفي مقدمة كتاب آخر ترد جملة «سَري سكاكيني، القدس ١٩٤٠»؛[١٧٦] كان سري ابن خليل البكر، وقد توفي عام ١٩٥٣. من الجدير أن نضيف أنّ عضو الكنيست جمال زحالقة توجّه قبل عدّة سنوات إلى إدارة المكتبة الوطنيّة وطلب منها إعادة كتب خليل السكاكيني إلى مركز ثقافيّ أقيم على اسمه في رام الله. ويقول زحالقة إنّ إدارة المكتبة ردّت بعدم قدرتها على النظر في الطلب إلى حين حصولها على قائمة كاملة بكتب السكاكيني الموجودة بحيازتها (مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٦/٦/١٤)؛ ومن نافل القول إنّ المكتبة الوطنيّة هي الجهة الوحيدة التي تستطيع توفير مثل هذه القائمة.

يظهر في القائمة إلى جانب السكاكيني خاله، يعقوب فرج (Ya›qoub Farraj, 1874-1944)، زعيم طائفة الروم الأرثوذوكس في القدس، الذي شهد عام ١٩٣٧ أمام لجنة فيل وكان لسنوات طويلة النائب المسيحيّ لرئيس بلديّة القدس. وورد أيضًا في التقرير اسم هنري قطان (Henry Cattan, 1906-1992). كان قطـان خريـج كلية الحقوق التابعـة لجامعة لندن، وعضو مجلس القضاء الفلسطينيّ بين الأعوام ١٩٤٠–١٩٤٨. في عام ١٩٤٦ قدّم قطان شهادته أمام اللجنة الأنجلو-أميركيّة التي فحصت مسـألة فلسطين، ومثّل في سنوات الأربعين الجامعة العربيّة في المداولات التي جرت مع وسيط الأمم المتحدة البارون فولكا برندوت. وفي أعقاب احتلال غربيّ القدس لجأ للمنفى في دمشق ومن ثمّ إلى بيروت، إلى أن استقرّ به المقام في باريس. ومن منفاه واصل الاشتغال في المحاماة وتأليف الكتب. وورد في التقرير أيضًا اسم خليل بيدس (Khlil Baydas, 1874-1949): وُلد بيدس في الناصرة وعمل في شـبابه مديرًا للمدرسة الروسيّة في القدس ودمشق. في عام ١٩١٦ كان ضالعًا في المظاهرات التي اندلعت ضدّ الحكم العثمانيّ، ورويدًا رويدًا تثبّت اسمه كأديب وكاتب مقالات ومترجم من الروسيّة. في نيسان ١٩٤٨ فرّ إلى الأردن ومن هناك إلى لبنان. وقد خلّفت شـخصية بيدس في نفس إدوارد سـعيد أثرًا عميقًا: ففي سـيرته الذاتيّة تحدث سـعيد عنه ككهلٍ «كثّ الشـاربيْن يرتدي دائمًا بذلة سوداء ويعتمر الطربوش ويدخّن السجائر بلا انقطاع من خلال مبسم عاجيّ ويقحّ بوتيرة مقلقة وسط غمامة من دخان السجائر تشكل هالة فوق رأسه (سعيد ٢٠٠١، ١٤٥). وقد مرّت سنوات طويلة قبل

أن يدرك سعيد أن ذلك الإنسان نفسه، «كهلا جذابا تصدر عنه قحة سجائر جارحة» (المصدر السابق، ١٤٧)، هو خليل بيدس، ابن خال أبيه، شاهد زواجه ووالد يوسف بيدس، شريك الأب السابق في شركة التعليم الفلسطينيّة.

لم يرد الاسم التالي في قائمة أصحاب الكتب، رغم أنّ عملية إخراج كتبه من بيته معروفة، مع أنّ ذلك لم يتمّ على يد عاملي المكتبة الوطنيّة. إنه د. توفيق كنعان(Tawfiq Canaan, 1882-1962)، من الشخصيّات البارزة في فلسطين أواخر العهد العثمانيّ والانتداب البريطانيّ. وُلد كنعان في بيت جالا لعائلة لوثريّة، وفي عام ١٨٩٩ سافر إلى الجامعة الأميركيّة في بيروت واستكمل هناك دراسة الطبّ. وعند عودته إلى القدس عُيّن مديرًا لمشفى شعاريه تسيدق. وإلى جانب نشاطه كطبيب، عُرف كنعان إثر اهتمامه الكبير بالفولكلور والإثنوغرافيا الوصفيّة: فقد نشر مقالات في هذه المسألة، وخصوصًا في مجلة المجتمع الفلسطيني الاستشراقيّة (JPOS)، التي كانت تصدر بين الأعوام ١٩٢٠ و١٩٤٨. وعكست المجلّة مجالات اهتمام كنعان وزملائه في الجمعية: التاريخ وفقه اللغة وعلم الآثار والإثنوغرافيا الوصفيّة لفلسطين. وقد ساهم أيضًا في الكتابة لهذه المجلة إليعيزر بن يهودا وإسحق بن تسفي (Tamari 2008, 96-97). ودمج كنعان بين عمله المهنيّ وبين الجولات الحقليّة إلى المناطق الريفيّة في أرجاء فلسطين، جمع خلالها أغراضًا فولكلوريّة وهي معروضة اليوم في مكتبة جامعة بير زيت في رام الله. وكان يملك مكتبة غنيّة، أبدت المكتبة الوطنيّة اهتمامًا بها، وفقما ورد في رسالة شونمي إلى دافيد سنطور مطلع آب ١٩٤٨:

> أبلغني السيد فورمن بسؤالك حول مكتبة د. كنعان، وأعلمك بهذا بالتفاصيل التالية: في أثناء الهدنة الأولى زرت برفقة بروفسور بنعط بيت د. كنعان. تأمّلنا العثور هناك على مجموعة كتب تخصّ فولكلور أرض إسرائيل، وكان هذا سبب ذهابنا، رغم أنّ قائد الثكنة في جوار المكان حذّرنا من خطر الوقوع في أسر الفيلق العربيّ إذا لم نتبع التحيّطات اللازمة. ولكن عند وصولنا هناك وجدنا مكتبة من الكلاسيكيّات ومجلات طبيّة قليلة. لم نجد أيّ ذكر للمكتبة الفولكلوريّة. لقد كنا نعتقد نحن الاثنان أنّ الكتب الموجودة هناك تبرّر المخاطرة بأشخاص آخرين من أجل إخراجها.[١٧٧]

تركت عائلة كنعان بيتها في حي المصرارة يوم ٩ أيار ١٩٤٨، وأوت إلى القدس الشرقيّة بمساعدة البطريرك اللاتيني، الذي خصص لهم غرفة في الدير. سكنت العائلة هناك قرابة

العامين ونصف العام. ووفقًا لشهادة ابنته، ليلى منطورة (Mantoura)، فإنّ كنعان أودع سلفًا مجموعـــة التمائم التي يملكهـــا في فرع منظمة دوليّة في القـــدس الغربيّة. وكتبت منطورة في معرض حديثها عن هذه الفترة:

> كان أبي وأمي يذهبان يوميًا إلى أعلى ســـور القدس كي يشـــاهدا بيتهما. لقد كانا شـــاهدَيْن على التفتيش الجذريّ الذي أجري فيه، الذي شـــمل أيضًا المكتبة الرائعة التي لا تُثمّن، والمخطوطات التي أشـــرفت عليها أمّي بحرص شـــديد وبكبرياء كبيرة. لقد شـــاهدا أثاث أمّي من صنع «بيدرماير» يُحمّل على الشـــاحنات، ثم التهام النار لبيتهما (مقتبس لدى Nashef 2002).[١٧٨]

تظهر في التقرير أســـماء أخرى: فؤاد أبو رحمة وهو نفســـه فايز أبو رحمة (Fayez Abu-Rahme)، عضو سابق في المجلس الفلسطينيّ وممثل الوفد الأردنيّ–الفلسطينيّ إلى محادثات الســـلام التـــي جرت عام ١٩٨٦. وُلد أبو رحمة في غـــزة عام ١٩٢٩ وقضى حقبة الأربعين من عمره في القدس في الكليّة العربيّة؛ فرنسيس خيّاط من حيّ المصرارة (١٨٩٢–١٩٧٨)، قاضي المحكمة العليا منذ عام ١٩٣٢ وناشـــط في جمعيّات ومنظّمات مســـيحيّة؛ أ. حلمي وهو على ما يبدو حلمي أحمد (باشا) عبد الباقي (١٨٨٠–١٩٦٣)، الذي أُعتبر الاقتصاديّ الوطنيّ للحركة الفلسطينيّة في فترة الانتداب. في حزيران ١٩٤٨ عيّنه الملك عبد الله حاكمًا على القدس، لكنه عاد في أيلول إلى صفوف المفتي وعُيّن لمهمة رئيس «حكومة عموم فلسطين».

لـــم يكن بالإمكان تعقّب أثر كلّ الأســـماء الواردة في التقريـــر، ويعود هذا من ضمن جملة الأسباب إلى الأخطاء الكتابيّة أو التسميات غير الدقيقة. وفي أحيان أخرى كان يظهر اسم العائلة فقط –حاطوم، صايغ، بدور وصلاح– وفي حالات أخرى أضاف شـــونمي علامة استفهام إلى جانب أحد الأسماء– المعماريّ جيلجيل. ويظهر في القائمة أيضًا اسم يوسف هيكل (Yousef Heikal, 1907-1989)، الـــذي يحمل لقب الدكتوراة في القانون ورئيس بلديّة يافا بين ســـنتي ١٩٤٧–١٩٤٨. وقد علمت عن طريق الصدفة بوجود أحد كتبه في المكتبة الوطنيّة وهو «النهضة العلمية في فرنســـا في القرن التاســـع عشر»، من تأليف جون تيودور، الذي صدر في القاهرة عام ١٩٢٥. ويظهر في مقدّمة الكتاب توقيع هيكل إلى جانب التاريخ: ١٢/١١/١٩٢٧.[١٧٩]

في مطلع أيار ١٩٤٨، هرب هيكل من يافا ما أسهم في سقوط المدينة؛ وفي ١٣ أيار وقعت لجنة الطوارئ في يافا، التي كانت ممثلة سكان يافا المتبقين في المدينة والذين تراوح عددهم بين

٤٠٠٠-٥٠٠٠ شخص، على اتفاقية استسلام رسميّة مع الهغاناه (موريس ١٩٩١، ١٤٢-١٤٣).

لكن المكتبة الوطنيّة لم تستوعب كلّ الكتب الفلسطينيّة التي جُمعت أثناء الحرب. فهناك نحو ٤٠,٠٠٠ كتاب آخر حُفظت في المخازن التي أقامتها وزارة المعارف؛ وفي أواخر سنوات الخمسين مُزّق وأبيد أكثر من نصف الكتب. وفي الصفحات التالية سأتعقّب المصير الذي لحق بهذه الكتب.

«بيع الكتب للفائزين بعطاء شراء النفايات الورقيّة»[180]

مع تأسيس دولة إسرائيل، تحوّل الفلسطينيّون الذين بقوْا في نطاق حدودها إلى «مشكلة»: فمن ناحية الدولة، اليهوديّة بتعريفها، كان ولاؤهم موضع شكّ؛ وقد كانوا العدوّ الذي هُزم للتوّ في الحرب؛ لقد كانوا يتحدثون لغة أجنبيّة، فيما كانت بيوتهم التي ظلّت على حالها تذكارًا لعشرات آلاف البيوت التي تحوّلت إلى ركام. لقد شكّلت قوميّتهم وتاريخهم تهديدًا، ولذلك كان عليهم أن يخضعوا لإعادة تثقيف وتربية وفق النهج الفكريّ الذي يتطلّب، كما قال المفتش الأول على تدريس العربيّة في وزارة المعارف، «هجومًا عامًا على الأقليّة العربيّة» (مقتبس لدى بيتربرغ ٢٠٠٥، ٤٢). ومنذ عام ١٩٤٨ صيغ الأدب العربيّ بما يخضع لمراقبة الشاباك، وتحت العين الساهرة لمكتب «مستشار الشؤون العربيّة». وطولب مديرو المدارس العربيّة بالحصول على تصديق من مديري الألوية في وزارة المعارف والخضوع «لفحص موثوق» يجريه الشاباك والشرطة قبل قبولهم للعمل (هـ. كوهن ٢٠٠٦، ١٦٩).

وفي سياقنا، من المهم بمكان أن نشدّد على الشكل الذي صاغت به الدولة التشابه بين الفلسطينيّين الذين بقوْا في نطاق البلد وبين يهود الدول العربيّة والشرق. فقد نُظر إلى المجموعتيْن على أنهما عائق أمام تأسيس مجتمع إسرائيليّ غربيّ ومعاصر، وطولبوا بالتنشئة الاجتماعيّة والعصرنة، وهي عمليات كانت منوطة بالضرورة بقطعهم عن ماضيهم وهوياتهم وتقاليدهم. وفي كلتا الحالتيْن اختبأت العنصريّة والتمييز تحت جناحي الخطاب القوميّ والإنسانيّ-الكونيّ (هرتسوغ وآخرون ٢٠٠٨، ٥٥). وقد أنيط تعليم وتربية الفلسطينيّين بـ«قسم التربية والثقافة للعرب» في وزارة المعارف، الذي أقيم في آذار ١٩٤٩ بغية «تمدينهم»، على غرار ما قاله وزير المعارف آنذاك بن تسيون دينبورغ (دينور) في مطلع الجلسة الأولى لمجلس التربية والثقافة للعرب، «عبر غلغلة الجيّد والجميل، المصطفى والرفيع من الموروث الروحانيّ للأجيال السابقة

وهذا الجيل في قلب الجيل القادم»؛[181] ولكن، وفي الوقت ذاته، مُنع الفلسطينيّون من العودة إلى ثقافتهم، وأُبعِدوا عن ماضيهم، ونُظر إلى ذاكرتهم كسلاح خطر، ما استوجب إعلان الحرب عليه.

وُضعت مناهج التدريس في القدس لصالح طلاب عرب، لكنّ من كتبها كان موظفون صهيونيّون: في تشرين الأول ١٩٥٥، ومع انتهاء فحص امتحانات التوجيهيّ (البغروت) بالعبرية التي أنجزها طلاب عرب، اشتكى يسرائيل بن زئيف، المسؤول عن تدريس العربيّة في وزارة المعارف، من مستوى النصوص الإنشائيّة المتدنّي، واقترح «حذف مثاليّات غير مفهومة للعرب واختيار قصائد مثل «تسدكياهو في بيت الأوامر» و«بين أسدين» للكاتب «يلج»، و«دافيد ملك إسرائيل» من تأليف ك. شبيرا، وأغنية طشرنيخوفسكي الشعبيّة «في عين دور» وغيرها».[182] وانشغلت أجهزة محو الذاكرة والعنف والمراقبة والإيديولوجيّة، جنبًا إلى جنب، من أجل محو ذكرى ما تمّ إقصاؤه خارج الاقتصاد القوميّ الخاص بالمجتمع الجديد.

في نهايات سنوات الأربعين ومطلع سنوات الخمسين أكثرت الحكومة والكنيست من تداول مسألة «التربية العربيّة». وخصّصت لجنة التربية البرلمانيّة للمسألة حصة ثابتة من جلساتها؛ وقد انشغل أعضاؤها، أساسًا، بمسألتيْن اثنتيْن: تأهيل مدرّسين في المدارس العربيّة وكتب التدريس التي يستخدمها الطلاب العرب. ووافق كلّ أعضاء اللجنة على ضرورة مراقبة المدرسين والكتب على حدّ سواء، من أجل ضمان ولائهم لدولة إسرائيل، إلا أنهم تخبّطوا فيما يخصّ قوة هذه الرقابة. زدْ على ذلك أنّ ما ضايقهم أيضًا هو صعوبة المواءمة بين الحاجة إلى وسائل سيطرة وبين التزامهم العلنيّ بالمساواة بين جهازيّ التعليم اليهوديّ والعربيّ. وبالتالي، تكشّف التوتّر القائم بين اليهوديّة والديمقراطيّة: فمن أجل ضمان طابع الدولة اليهوديّة لم يكن مفرٌّ من تشغيل وسائل سيطرة ورقابة، ولكن ومن أجل مواصلة التشبث بصورة دولة إسرائيل الديمقراطيّة كان من الضروريّ إبراز قيم المساواة والتكافؤ في الفرص والحريّة. وعلى نحو متناقض، كان تطبيق أخلاقيّات المساوة مشروطًا بتشديد منهجيّ لوسائل الرقابة؛ وعلى أرض الواقع، كان من الضروريّ، أولاً وأخيرًا، اجتثاث ثقافة الفلسطينيّين وهويّتهم من أجل توفير التعليم لهم. وتكشف جلسات لجنة التربية البرلمانيّة عن هذه المعضلة: فعلى سبيل المثال، قال وزير التربية دينور في مطلع الجلسة التي انعقدت يوم ٢٨ كانون الأول ١٩٤٩، إنه و«بما يتعلق بالتربية العربيّة، علينا أن نوفر لهم تربية تضمن ولاءهم للدولة. ومن الجهة الأخرى، علينا أن نوفر لهم الشعور بالمساواة التامّة».[183] وقال س. يزهار، عضو كنيست من قائمة «مباي»، إنه يعارض كتبًا تدريسيّة «مُوجّهة»: «جدوا لي من

انكــوى أكثــر منا من هذه المحاولات التي فرضتها علينا كتب تدريســيّة «موجّهة». ثمة فرق بين الرقابة على الكتب، وبين تأليف كتب للعرب [...] طبعًا ثمة حاجة للرقابة والإشراف عليهم، لكن لا يجب إحضار كتاب تدريسيّ للشعب العربيّ قام آخر بتأليفه من أجله».[184] وادّعى عضو الكنيست كلمن كهانا من قائمة «الجبهة الدينيّة الموحّدة» أنّ هذه فترة حاسمة في سياق بلورة طابع الشعب العربيّ، ولذلك «يجب وجود رقابة قد تصل إلى حدّ منع كتب خاصّة»، فيما اقترح عضور الكنيست إلياهو هكرميلي من حزب «عمال أرض إســرائيل» أنه «وإلى حين تأليف كتب بروحنا تؤثر على الســكان»، فمن الجدير تدريسهم كتابًا سبق وتُرجم إلى العربية: التوراة.[185]واستمرّ هذا النقاش في الجلسة التالية التي انعقدت يوم ٤ كانون الثاني ١٩٥٠، واقترح فيها عضو الكنيست أفرهام إلمّيّاح من قائمة السفراديم والطوائف الشرقيّة «فحص ما إذا كان كلّ المدرّسين العرب في دولة إسرائيل مخلصين للدولة، لأنّ العرب لن يكونوا «حصّتنا» أبدًا. أنا أرغب أيضًا بإخضاع الكتب التدريســيّة التي يدرّســونها في المدارس العربيّة للرقابة. علينا أن نفحص ما إذا كانوا يُدرّسون للآن نفس الكتب التي تعتبر أرض إسرائيل جنوب سوريا، أو مصر الشماليّة».[186]

يبدو أنّ هذه الأمور تعكس بصدق الأمزجة التي ســادت في اللجنة، وفي الوزارات الحكوميّة أيضًا. لذلك، كتب ي.أ. بلوم، المفتش الأول على التربية العربيّة في وزارة المعارف، إلى قائد الحكم العســكريّ في نيســان ١٩٤٩، أنّ المدرّسين العرب في المدارس العربيّة «يجب أن يكونوا ممثلينا وأن يكونوا متفوّقين على الآخرين، ويجب أن يتقنوا العربيّة بشكل مُرْضٍ، لا ينحصر في التعليم فحسب، بل بما يكفي كي يكونوا على أهبة الاستعداد».[187]وبعد مضيّ خمس سنوات كتب شموئيل شلمون، مدير قسم التربية والثقافة للعرب في وزارة المعارف، مذكّرة شاملة حول التعليم العربيّ: فقد ادّعى أنّ القليل من المُدرّسين العرب يعبّرون عن عدائهم لدولة إسرائيل بالعلن، إلا أنّ السبب من وراء هذا لا يكمن في ولائهم بل خشية أن يُكشف أمرهم؛ ولا تُجرى في المدارس دعاية علنيّة ضدّ الدولة إلا أنّ هذه الدعاية ما تزال منتشرة في القرى والبيوت الخاصّة والاجتماعات والمساجد، وهي تُبرعم «جراثيم كراهية الدولة».[188]واقترح شلمون إقامة مراكز ثقافيّة للعرب في أرجاء البلد، يجري فيها إقناعهم بـ«العدل المطلق في إعادة أرض إسرائيل إلى الشعب اليهوديّ»، وبأنّ «مراكز الشــعب العربيّ وتشــكّله ليســت هنا بل في مكان آخر، وأنّ اليهود سيحاربون على بلدهم حتى آخر رجل؛ وأنّ العرب في دولة إسرائيل سيُبادون في هذه الحرب؛ وأنّ بوسع السكان العرب في دولة إسرائيل أن يزدهروا سواءً أمن الناحية الماديّة أم من الناحية الروحانيّة، إذا ما أبدوْا موقفًا

إيجابيًا من الدولة». ويرى شلمون أنّ نجاح مشروع التربية العربيّة متعلّق بشكل كبير بإحداث تغيير كبير في مناهج التدريس في المدارس. وكتب أنه عُثر على مدرّسين وضعوا كتبًا جديدة وفقًا لتوجيهات قسم التربية والثقافة للعرب، تختلف اختلافًا كبيرًا عمّا كان مُتبعًا حتى اليوم، وأنهم أطاحوا نهائيًا بالكتب القديمة.[١٨٩] وطيلة تلك الفترة، كانت كتب التدريس الفلسطينيّة التي جُمعت أثناء حرب ١٩٤٨ وبعدها ما تزال تتكدّس في مخازن وزارة المعارف.

وكما أسلفنا، أقيمت في مدن يافا وحيفا والناصرة والقدس فور إقامة الدولة، مخازن احتوت نحو ٤٠,٠٠٠ كتاب، غالبيّتها كتب تدريسيّة جُمعت من مؤسّسات تربويّة ومن مدارس عربيّة أثناء حرب ١٩٤٨. وخضعت الكتب لإشراف ورقابة قسم التربية والثقافة للعرب في وزارة المعارف، وكانت تتبع لإشراف موظفين وبيروقراطيّين: شموئيل شلمون، ونائبه دافيد دواك، ونائب وزير المعارف ي.ل. بنوار، ومحاسبين ماليين ومخزنجيّين وأشخاص من وزارة الماليّة ومكتب مراقب الدولة ومحققين من الشرطة الإسرائيليّة. لم يكن كل هؤلاء الخدم المجهولين للجوانب الإداريّة، ليظنّوا لوهلة أنّ يومًا ما سيحلّ وسينتشل أحدهم أسماءهم من غياهب النسيان؛ ومع ذلك، أُستُئجرت مبانٍ ورُكّبت الرفوف وعُيّن موظفون عملوا على تصنيف الكتب، وعلى بيعها أيضًا- كما سنرى بعد قليل. خصّصت وزارة الماليّة ميزانيّة لمخازن الكتب، كانت ضئيلة جدًا على ما يبدو: فبين الأعوام ١٩٥٣-١٩٥٨ اشتكى شلمون مرارًا من أنّ ميزانية «المكتبة العربيّة» -وهو الاسم الشامل الذي مُنح لمخازن الكتب- غير كافية، وادّعى أنّ هذا يُلحق الضرر بالكتب ما يُقلّص هامش الأرباح التي يمكن جنيها منها. وقد عمل في المخازن الأربعة مجتمعة مخزنجيّ واحد وثلاثة موظفين. وكانت هذه الكتب تُذكّر بالروح السائدة في المكتبات، ما يشبه الخليط العجيب من النظام والفوضى، مع أنها فرضت في الوقت ذاته، وبسبب «مشكلة التربية العربيّة»، مشاكل جمّة واجهها قسم التربية والثقافة للعرب. وفي ٣٠ نيسان ١٩٥٣ كتب دواك لشلمون انطباعاته من جولة أجراها في مخازن الكتب العربيّة في القدس:

> في جولة أجريتها في مخزن الكتب المذكور أعلاه، تيقّنتُ من العدد الكبير لكتب التدريس والقراءة بالعربيّة الموجود في مخزننا المؤقت في القدس. قسم كبير من هذه الكتب مرزوم في داخل رزم وعُرّف وفق مضامينه. قسم آخر ما زال موجودًا في مرحلة ما قبل العدّ والترتيب [...] لا شكّ في ضرورة فحص هذه الكتب من ناحية مضمونها والفائدة التي يمكن أن تعود بها على مشروع التربية العربيّة، وأنا أفترض أنك على

دراية بهذه المسألة.[110]

فــي نهايــة عام ١٩٤٨، تقرّر بيع الكتب. لقد شــكّل هذا نهج عمل خاصًا: فالكتب التي أُخِذت في الحرب وبعدها من المدارس العربيّة، بيعت مجدّدًا للفلســطينيّين الذين بقوْا في البلد، بعد أن خضعت لعمليّة تصنيف وتســجيل وبعد فحص مضامينها وتصديق موظفي وزارة المعارف لها. وقد بيع جزء من هذه الكتب إلى مدارس عربيّة مباشــرة، فيما عُرضت كتب أخرى للبيع العلنيّ في مزادات أجرتها وزارة المعارف بين فينة وأخرى في المدن الكبيرة. الأديب والشــاعر والمربي الفلسطينيّ حنا أبو حنا، من مواليد قرية الرينة المحاذية للناصرة، حضر أحد مزادات البيع هذه:

> في مطلع سنوات الستين سمعتُ أنّ وزارة المعارف تجري مزاد بيع كبيرًا لكتب وُجدت في أماكن عدّة. جرى البيع في حيفا، في مخزن كبير في شــارع أللنبي. وكان بوســع كلّ راغب بالشراء أن يأتي ويشتري. أنا ذهبت إلى هناك أيضًا، ووجدت كتبًا تدريسيّة بالأســاس، بالإضافة إلى كتــب أخرى، كلّها بالعربيّة. كان أحــد الكتب التي ابتعتها تابعًا للدكتور محمود يوسف نجيب، الذي كان مُدرّسًا ويملك مكتبة كبيرة: كان اسمه مدوّنًا على الغلاف الداخليّ. أنا أعرف نجيب. في تلك الفترة كان قد بدأ التدريس في الجامعة الأميركيّة في بيروت. بعد أن اقتنيت الكتاب أرســلته له إلى بيروت، بواســطة صديق أميركيّ كان يعيش في أوروبا (مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٧/٣/١٤).

ويقول أبو حنا إنّ نجيب ترعرع في المجدل (أشكلون اليوم) وترك البلد قبل اندلاع المعارك، إلا أنّ خبرًا تسرّب إلى مسامعه حول الكتب التي أُخذت من بيته، إذ إنه لم يكن حاضرًا في البلد عام ١٩٤٨. «بعد أن اســتلم الكتاب بعث إليّ برســالة كتب فيها أنّ سرقة الكتب هي جزء من النكبة. وقال إنّ هذه الحادثة ترمز، على نحو ما، إلى النكبة بمفهومها الثقافيّ».

عاد بيع الكتب التي جُمعت بالمردود الماليّ على خزنة الدولة: ففي أيار ١٩٥٤ كتب نائب مدير وزارة التربية، ي.ل. بنوار، إلى المسؤول عن الميزانيّات في وزارة الماليّة: «بين عامي ١٩٤٩-١٩٥٠ حصلنــا مــن الوصيّ على أملاك الغائبين ومن مصادر أخرى علــى عدد كبير من الكتب، أهمّها كتب تدريس عربيّة، ونحن نبيع هذه الكتب للمدارس».[111] وفصّل بنوار في الرسالة المداخيل التي تأتّت عن بيع الكتب: في الســنة المالية ١٩٤٩-١٩٥٠ تلخّصت أرباح بيع الكتب بـ ١,٦٩٤ ليرة إســرائيليّة؛ وفي سنة ١٩٥٠-١٩٥١ بـ ٥٣٢ ليرة إسرائيليّة؛ وفي ١٩٥١-١٩٥٢ بـ ٢,٩٥٩ ليرة إســرائيليّة؛ وفي السنة الماليّة ١٩٥٢-١٩٥٣ بـ ٥,٨٥٤ ليرة إسرائيليّة؛ وفي سنة ١٩٥٣-١٩٥٤

بـ ٦،٣٢١ ليرة إسرائيليّة.[١٩٢] وفي المجمل، تلقت خزنة وزارة المالية بين الأعوام ١٩٤٩-١٩٥٤ مبلغًا قيمته ١٧،٣٦٠ ليرة إسرائيليّة، ما يعادل اليوم نحو ٢١٠،٠٠٠ شيكل جديد. في ظلّ هذا المردود الماليّ والجهد المنوط بتنصيف الكتب وبيعها، طلب بنوار من وزارة الماليّة زيادة ميزانيّات المكتبة العربيّة بمبلغ ألفي ليرة إسرائيليّة للسنة. ورفضت وزارة الماليّة تلبية هذا الطلب: «نحن على أعتاب تقليصات في ميزانيّات كل الوزارات، بما فيها وزارتكم»، ردّ المسؤول عن الميزانيّات على بنوار في حزيران ١٩٥٤، «وليس من المنطقيّ زيادة عاملين من أجل مهام كانت تتمّ للآن على يد طاقم العاملين الموجود. نحن متأكّدون من أنكم ستتمكنون من الاستمرار في العمل المنتظم، كما كان متبعًا حتى اليوم».[١٩٣]

لكن، وفي ظلّ الظروف التي سادت، كان من الصعب الاستمرار في العمل المنتظم كالمعتاد. وفي مطلع سنوات الخمسين تكدّست الكثير من المعوّقات ما أدّى إلى إلحاق الشلل شبه التامّ بعمل المكتبة العربيّة: فنتيجة لنقص القوى العاملة تبدّت صعوبات في تصنيف الكتب والعناية بها. وقد استمرّ طيلة تلك الفترة ورود المزيد من الكتب التي لم يكن متسع لتخزينها، فنُقلت الكتب من مخزن إلى آخر من دون تسجيل أو رقابة. وفي ظلّ غياب قائمة موجودات كان من غير الممكن تتبّع مسار الكتب وأثرها، ولم يكن من المستطاع إدارة ثبت تسجيليّ منتظم للكتب التي بيعت من جديد للمدارس العربيّة. ومن مرّة لأخرى، جرت عمليّات جرد للمخزون دلّت إلى نواقص مقلقة بالكتب، ولم يتوقف الأمر عند هذا؛ فقد قام موظفو المكتبة بتسعير الكتب بأنفسهم، إذ فعلوا ذلك بشكل اعتباطيّ ووفق أهوائهم، في كثير من الحالات. واعتقد شلمون وبنوار أنّهم يفتقرون للمعلومات الكافية التي تسمح لهم بتسعير الكتب كما يجب. ولم ينحصر أثر ذلك في الضرر اللاحق بخزنة الدولة؛ فمن مرة لأخرى وصلت شكاوى من مستهلكين عرب أيضًا امتعضوا من البلبلة وعدم التماثل والانتظام. وفي تشرين الثاني ١٩٥٣ تطوّر الأمر لدرجة الحديث عن شبهات جنائيّة، ما استدعى بنوار لطلب المساعدة من الشرطة الإسرائيليّة، إذ كتب لقسم التحقيقات في القيادة القطريّة: «لدينا شبهات جديّة باقتراف عمال ومُدرّسين لأعمال تنضوي تحت المخالفات الجنائيّة بخصوص ممتلكات تخصّ وزارة المعارف. نحن نطلب منكم إرسال مبعوث من طرفكم كي يتلقى التفاصيل ويبدأ بالتحقيق».[١٩٤] استمرّ التحقيق الشرطيّ لعدة أشهر. وفي منتصف آذار ١٩٥٤ أدلى ي. كاوفمن، مفتش أول في القسم الجنائيّ، ببلاغ أمام بنوار حول انتهاء التحقيق:

كشف التحقيق عن أنّ المخزن يدار على يد حنا حزان، الذي كان يستعين من مرة

لأخرى بالمُدرّس سليم توفيق. وكان المُدرّس يبيع الكتب بالسعر العاديّ من دون أن يكون على دراية بأنّ أسعار الكتب على وشك أن تتغيّر، وبعد أن أحيط علمًا بذلك التغيير توقف عن بيعها. وقام بتغيير تاريخ البيع عن حسن نيّة لأنه لم يرغب بظهور سعرين مختلفين في يوم واحد. لم يعُد هذا التغيير بالفائدة على أحد ولم يلحق الغشّ بأيّ أحد نتيجة للتزوير.»[١٩٥]

حتى لو لم تكن هناك شبهة جنائيّة، إلا أنّ الفوضى العارمة هيمنت على المخازن، وهو الأمر الذي لم يخفَ على مراقب الدولة. وفي مطلع ١٩٥٤، وعبر سلسلة مراسلات بينه وبين مدير قسم التربية والثقافة للعرب ونائب مدير وزارة المعارف، طالب المراقب بفرض النظام على المخازن وبإخضاعها لقواعد الإدارة السليمة. وفي مُراجعة أجراها ممثلوه في مخازن الكتب تكشّفت نتائج خطيرة، طالب المراقب إثرها في رسالة بعثها في شباط ١٩٥٤ إلى بنوار، بتلقي ردود عليها، وسأل: كيف من الممكن أن تُوضع أسعار الكتب بين ١٩٤٩ و١٩٥٢ وفق لائحة أسعار قرّرتها آنذاك سلطات الانتداب، ولم يقم المسؤول عن المخازن بوضع لائحة أسعار جديدة إلا في تشرين الأول ١٩٥٣؟ وكيف «بيع المزيد من الكتب بالأسعار الأرخص السابقة» بعد وضع لائحة الأسعار الجديدة، «وجرى تغيير التاريخ الوارد على قسائم الخروج من ١٠/١٦ إلى ٥٣/١٠/٩، إذ كان الهدف على ما يبدو ملاءمة تاريخ البيع مع الفترة التي سبقت رفع الأسعار؟».[١٩٦] زد على ذلك أنّ مراقب الدولة يقول: «لم يبدأ العمل بقسائم الدخول والخروج وسجلات الدخل المتبعة في الوزارات الحكوميّة إلا في أيار ١٩٥٣. وحتى ذلك الحين، لم تكن هناك سجلّات صندوق ولم تُستخدم الوصولات الرسميّة، بل استمارات وُجدت في كلّ مكان ومصدرها غير معروف». أمّا بخصوص المخزن في القدس، فقد تشكّى المراقب من عدم عثوره على قائمة مفصّلة بالكتب التي نُقلت إلى المكتبة الوطنيّة، إلى جانب غياب التسجيل اللائق في سجلات المخزون في مكتبة المعهد (السمينار) العربيّ في يافا التي تحوي نحو ٤,٠٠٠ كتاب، و«ثمة آلاف الكتب المخزّنة في مدرسة حسن عرفة في يافا لم تُحصَ ولم تُصنّف بعد». وأضاف: «نطلب منكم أن تقدموا لنا في أسرع وقت إيضاحاتكم للملاحظات السابقة وإعلانكم حول التدابير التي ستتخذونها من أجل إصلاح الوضع الموصوف أعلاه».[١٩٧]

كانت تحفظات مراقب الدولة بداية لتقرير استمرّ من أواخر ذلك الشتاء وحتى مطلع الصيف: فقد حاول موظفو وزارة المعارف، مرارًا وتكرارًا، أن يثبتوا أنّ الذنب ليس ذنبهم. فإذا لم تكن

المخازن مرتّبة كما يجب وإذا وُجدت فيها فجوات ونقوصات، فإنّ هذا نبع من ظروف العمل غير المعقولة. ومرة تلو الأخرى رفض مراقب الدولة هذه التسـويغات. وفي ٩ آذار ١٩٥٤، ردّ سنوار على ادعاءات المراقب بالتفصيل:

> إنّ تسلسل الأمور لم يتمّ وفق ما ورد في رسالتكم، بالضبط. هذه هي القصة الحقيقيّة: في نهاية عام ١٩٤٨ تقريبًا سلّمونا مخزن كتب في حيفا خلّفه لنا مفتش اللواء الشماليّ سـابقًا. استلمت المخزن ولكنني لم أسـتطع أن أتبيّن بالضبط ما إذا كانت محتوياته ملائمة للقوائم التي أنجزها سابقونا، ولا أذكر الآن أسماءهم الدقيقة. بدأت ببيع الكتب من هذا المخزن لمدرسة عربيّة افتتحناها في حيفا. بعدها واصلنا بيع الكتب من المخزن نفسه لمدارس أخرى في الجليل، أيضًا. ومع مرور الوقت، أي في عام ١٩٤٩، وحتى في عام ١٩٥٠، زيدت على هذا المخزن كتب جرى جمعها في طبرية وصفد {...} وفي عام ١٩٤٨ بـدأ جمع الكتب العربيّة والأجنبيّة في يافا ومنطقتها، خصوصًا على يد د. بن زئيـف، وذلك من حوانيت وبيوت مهجورة. جُمعت هذه الكتب في «البيت الأخضر» في يافا، ليقوم د. بن زئيف بتحويل هذه الكتب إلى المكتبة العربيّة برعاية وزارة الأقليّات، ومـن ثمّ وزراة المعارف {...} بعدها، فـي منتصف ١٩٤٩، نقل الوصيّ لنا كلّ الكتب التي كانت في مخزنه في يافا ونحن نقلناها بدورنا إلى المخازن في «البيت الأخضر». نتيجة لذلك، امتلأت مخازن «البيت الأخضر» تمامًا ولم نملك أيّ إمكانيّة لتصنيف الكتب بشـكل مسـتعجل نظرًا لضيق المكان. أضيفت إلى هذه الكتب كتب أخرى أخذتها في بئر السـبع والمجدل-أشكلون وأماكن أخرى. وفي نهاية المطاف، نُقلت هذه الكتب من المخزن في يافا إلى القدس نهاية عام ١٩٥١. [١٩٨]

وتطرّق بنوار في الرسالة إلى أحد ادعاءات مراقب الدولة: فادّعى أنّ المبيعات لم تتمّ وفق لائحة الأسعار التي وضعتها سلطات الانتداب. فمنذ عام ١٩٤٩ رُفعت الأسعار وتواصل هذا الارتفاع تدريجيًا طيلة الوقت؛ وحتى لو لم يكن هناك إجراء تسجيل لدفاتر الوصولات التي اُستخدمت حتى أيار ١٩٥٣، فإنّ أحد العاملين يملك تسـجيلاً كاملاً لكلّ المداخيل الماليّة، ويمكن اسـتيضاح ذلك معه بسـهولة؛ صحيح أنّ جرد المخزون أشـار إلى وجود نقص لكمية كبيرة من الكتب في مخزن حيفا، إلا أنّ ذلك يعود إلى النقص في القوى العاملة. ونهايةً، وبخصوص شـكوى مراقب الدولة من تفويض عامل عربيّ ليكون مسؤولاً عن بيع الكتب، كتب بنوار: «لقد ألقينا مسؤولية بيع الكتب

على المفتش العربيّ لأنه لم يكن لدينا أيّ شخص آخر لنلقي عليه هذه المهمة».[199]

فـي ربيع ١٩٥٤ أجرى موظفو مراقب الدولة مراجعة إضافيّة في مخازن الكتب، واكتشـفوا أنّ العناية بالكتب قد ســاءت أكثر منذ كانـون الثاني ١٩٥٣، «إذ إنّ العناية برُمّتها (أي صيانة المخزن في القدس ونقل الكتب إلى حيفا واستقبالها وتصنيفها وتخزينها وبيعها هناك) قد سُلّمت لعهدة موظف واحد فقط لا يخضع لأيّ رقابة من طرف الوزارة».[200] وامتعض مراقب الدولة بشكل خاصّ من عدم توفير حلّ لمشـكلة تثبيت الأسـعار وتوحيدها: فكتاب قواعد للمدارس العربيّة بيع في ١٦/١٠/١٩٥٣ بـ ٣٨٠ قرشًا، وبعدها بأسبوعيْن بيع بـ ٢٧٠ قرشًا فقط؛ وبيع كتاب عجائب الماضي يوم ١٢/٢/١٩٥٤ بـ ٩٠٠ قرش، وبعدها بشهر بيع بـ ٧٥٠ قرشًا؛ وبيع كتاب مختارات جورجي زيدان يوم ١٨/١٢/١٩٥٣ بمبلغ ١,٢٥٠ ليرة، وبعد شهر من ذلك بيع بـ ٠,٦٥٠ ليرة فقط. «في ضوء أنّ الحديث يدور هنا عن أملاك كبيرة»، ختم المراقب رسـالته، «فمن الضروريّ برأينا أن تخصّصوا عناية خاصّة لإصلاح كل الأعطال التي أشـرنا إليها في هذا التقرير على وجه السـرعة».[201] بعد مضيّ نحو الشـهر طُلب من وزير المعارف أن يبدي رأيه بما يحدث في المكتبة العربيّة: ففي ردّه على رسالة مراقب الدولة، الذي اشتكى من النقوصات في تصنيف الكتب وتسـجيلها، أشـار دينور إلى أمكنة التخزين غير الكافية وإلى ضرورة نقل الكتب من مكان إلى آخر. وأضاف: «يبدو أنّ جزءًا غير قليل من هذه الكتب لم يعد صالحًا لاستخدام المدارس ونحن مجبرون على البتّ في مصيرها: إمّا بيعها لتجّار الكتب وإمّا لمصانع الورق».[202]

وفـي هذه الأثناء، حدثت في مخـازن الكتب أمور أخرى. ففي كانون الأول ١٩٥٤ كتب دواك لشلمون أنّه مضطر- بسبب عدم وجود رفوف كافية-لوضع قسم من الكتب في مخزن يافا على الأرض، «وقسـم كبير من هذه الأرض مصنوع من الباطون الوسـخ والمخلوط ربما بالقار، وإذا وضعنا عليها الكتب أو إذا وقعت عليها فإنها تتسخ بسرعة وتفقد من قيمتها».[203]وفي الوقت ذاته، جرت محاولات أوليّة لإقامة «صندوق الكتاب العربيّ»، وهو مشـروع مشترك بين وزارة المعارف واللجنة التنفيذيّة للهسـتدروت الصهيونيّة، والجامعة العبريّة و«عام عوبيد» للنشـر، وكانت غايته التغلب على النقص في الكتب التدريسيّة بالعربيّة، إلى جانب مدّ يد العون في عملية تربية وتعليم الفلسطينيّين سكان البلد. وتظهر أهداف الصندوق في النظام الداخليّ الذي صيغ في أيار ١٩٥٥:

إصـدار كتب باللغـة العربيّة، من كل الأجناس، كتب تدريـس ومطالعة وكتب نظريّة، موضوعة بالعربيّة أو مترجمة، للطلاب والشبيبة وللمُدرّس ولكلّ شخص متعلّم، للفلاح

والعامل، بما يلائم الاحتياجات التربويّة والثقافيّة لسكان الدولة الناطقين بالعربيّة؛ وإصدار مجلات تربويّة وثقافيّة باللغة العربيّة؛ تشجيع ذوي القدرة والميول من بين مُدرّسي المدارس العربيّة أو آخرين من خارجها، لتأليف وترجمة الكتب، وفق برنامج عمل الصندوق.[٢٠٤]

سار عمل الصندوق في السنوات التالية بتراخٍ، وبين الأعوام ١٩٥٥–١٩٦٠ لم يصدر عنه إلا عدّة كتب تدريسيّة وكتابًا أو اثنين أدبيّيْن.[٢٠٥] في كانون الثاني ١٩٦١ ارتبط اسم الصندوق بما يشبه الفضيحة: فقد رأى مستشار الشؤون العربيّة في ديوان رئيس الحكومة أنّ الصندوق أخفق وفشل حين أصدر كتاب أنا أحيا، الذي يحتوي تحريضًا على اليهود. ففي الصفحة ٢٥٨، على سبيل المثال، كتبت المؤلفة «ولد يتحرّك ويكبر في جسم جارتنا اليهوديّة القذرة»، وفي الصفحات ٣٠٤–٣٠٦ تناجي المتحدثة حَملها وتقول: «وفي حال تحقق حلمي ورُزقت بابن، فهل سيقبل بأن نهيّئه لمحاربة اليهود بدلا من محاربة الشيوعيّة؟».[٢٠٦] في أعقاب هذه الحادثة استقال شلمون من مهامه في إدارة الصندوق.

في كانون الأول ١٩٥٥ أبدى رئيس الدولة، إسحق بن تسفي، اهتمامًا بإمكانيّة حصوله على قاموس البستان العربيّ؛ ونقل مكتب نائب وزير المعارف طلبه إلى عناية قسم التربية والثقافة للعرب.[٢٠٧] وقد تمتّعت مؤسسات أخرى بهذه الأملاك: ففي حزيران ١٩٥٧ شكر مدير المعهد الحكوميّ–الدينيّ للمُدرّسات ومربّيات الروضات في القدس، وزارة المعارف على تبرّعها الكبير بالكتب العربيّة. وبين فينة وأخرى، أبدى قسم علوم الشرق في المكتبة الوطنيّة هو الآخر اهتمامًا بالكتب التي حُفظت في المكتبة العربيّة. في شباط ١٩٥٧ سلّم مدير القسم د. إيلي أشتور، قائمة إلى ي.ل. بنوار تحوي ١١١ كتابًا يرغب القسم بالحصول عليها. وكتب: «سنكون ممتنّين أكبر الامتنان لو تكرّمتم بنقلها إلينا، وفق الشروط التي ترتأونها».[٢٠٨] بعد عدّة أسابيع على ذلك طلب بنوار إذن المحاسب العام في وزارة الماليّة لنقل هذه الكتب. ومنح المحاسب العام تصديقه لإعارة الكتب، شريطة أن تُسجّل الكتب في قائمة موجودات المكتبة. بعد مضيّ فترة ما كتب بنوار إلى مدير المكتبة الوطنيّة بخصوص استكمال العمليّة: فقد طلب أن يُرسل إليه مندوب مخوّل بالتوقيع على استلام الكتب.[٢٠٩]

في عام ١٩٥٥، دخلت المكتبة العربيّة في دوّامة إضافيّة، سببها هذه المرة نقل مخزن الكتب العربيّة في حيفا من شارع مئير ١٥ إلى المبنى رقم ٥ في شارع البنوك. ويتضح من المكاتبات

المحفوظة في أرشـيف الدولة، أنّ دواك طلب في ٢٣ حزيران من المخزنجيّ الرئيسـيّ في وزارة المعارف تزويد المكتبة العربيّة بعامل للمساعدة في ترتيب المخزن لفترة ٤-٦ أيام. ويبدو أن النقل تمّ في الغداة، إذ أنّ دواك كتب إلى شلمون في ٢٦ حزيران يُنبئه بفشله:

> تمّ النقل الآن بشكل غير منتظم ومتعجّل، ولم نُعطَ إلا الغرفة الواقعة على السطح، وهي صغيرة جدًا؛ أُدخِل المخزون إلى هذه الغرفة وسط فوضى عارمة، ويجب إعادة ترتيبه من البداية {...} ونتيجة لهذا النقل فإننا لسنا مسؤولين عن أيّ مادة موجودة في المخزون، لأنّ العتّالين ألقوا برزم الكتب التي مُزّقت ونُثرت في كلّ صوب، وكنا بحاجة لجمعها ورفعها أربعة طوابق حيث المخزن الجديد؛ وبالمناسبة، فقدنا سلمًا جديدًا كنا نملكه {...}.[٢١٠]

قام مدير وزارة المعارف في حيفا (لم يرد اسـمه)، المسـؤول عن النقل، بإنكار التهم الموجهة إليه: فادّعى أنّ ظروف النقل كانت غير مريحة بالمرّة؛ والعتالون غادروا في نهاية اليوم الأول ولم يعودوا للعمل في الغداة؛ والسـيد دواك نفسـه غادر حيفا في الثانية بعد الظهر من أجل العودة إلى القدس، من دون أن يأخذ بعين الاعتبار احتياجات العمل، وفي اليوم الثالث لم يحضر البتّة؛ أمّا بخصوص السلم فقد أُعطي لعمال «ماعتس» أثناء توضيب الرفوف ووعدوا بجلب سلم صغير بدلا منه. وأضاف ملخصًا: «لقد بذلت أثناء هذا النقل كل ما في وسـعي، وعملت بكدّ في هذيْن اليومين. لقد حافظت على أملاك دولة إسـرائيل أكثر من أملاكي وصحتي. لقد وفّرت على الدولة في هذا النقل نحو ١١٠ ليرات إسرائيليّة {...} ما الذي كان عليّ فعله ولم أفعله؟».[٢١١]

كما أسـلفنا، فقد سـبق وطُرح في تشرين الثاني ١٩٥٤ بأنّ لا مفرّ من إتلاف جزء من الكتب التي حُفظت في مخازن المكتبة العربيّة على الأقل. وفي السنوات التالية بدأ هذا المقترح بالتبلور أكثر وأكثر في ظلّ الظروف والملابسات: فقد ظلّ في مخازن المكتبة عشرات آلاف الكتب التي لم يُبدِ الفلسطينيّون أيّ اهتمام بها؛ وقد كانت تكلفة صيانة المخازن مكلفة لخزينة الدولة، فيما كان ريـع بيـع الكتب في انخفاض تدريجيّ؛ ولم تكن الكتب تابعة لأحد (خلافًا للتخبطات النفسـانيّة والشكوك التي رافقت جمع المكتبات الفلسطينيّة في غربيّ القدس، فإنّ أحاديث العاملين في المكتبة العربيّة تفتقر للتبريرات الدفاعيّة بشكل مطلق)؛ وزدْ على ذلك أنّ بعض الكتب حُظر بيعها لأسباب تربويّة وأمنيّة. ومن الجدير هنا إيراد اقتباس موسّع من ملخص «جلسة بخصوص القضاء على كتـب عربيّة وصلت إلى وزارة المعارف مع قيـام الدولة والتي يُبا ع بعضها للمدارس العربيّة في البلد»، والتي انعقدت في نيسان ١٩٥٧:

بما أنّ المشــرفين على تدريس العربيّة في المدارس: السيد شلمون- مدير قسم التربية للعرب؛ والسيد ميخائيل مراد- مفتش؛ والسيد س. شماي- مفتش، وقعوا على قائمة كتب يرون أنها غير ملائمة لاســتخدام المدارس العربية في البلد، إذ وُجدت في بعض منها مواد مناهضة للدولة بحيث يمكن لتوزيعها أو طرحها في السوق أن يلحق الضرر بالدولة؛ وأنّ الكتب مســجّلة في ســجلّ المخزون الخاصّ بقسم التربية للعرب من دون تثبيت قيمتها الماليّة وأنّ القوائم التي وقّعها المشرفون {...} تشمل ٢٣,٠٠٤ كتب موجودة في مكتبنا في تل أبيب إضافة إلى ٣,٢١١ كتابًا في مكتبنا في حيفا. تقرّر: بيع الكتب التي في تل أبيب بمســاعدة السيد بيرجر وفي حيفا بمساعدة السيد رفائيلي كنفايات ورقيّة وفقًا لتعليمات المحاســب العام، لمن يفوزون بعطاء شــراء النفايات الورقيّة، عبر تأكيد انضمام موظف من قسم التربية للعرب إلى نقل الكتب، وأن يكون حاضرًا أثناء طحنها، لضمان عدم خروج الكتب إلى السوق.[٢١٢]

وقّع على هذا القرار موظفو وزارة المعارف: مدير قسم التجهيزات والخدمات المرفقيّة، ومدير المستودعات ومدير قسم التجهيزات المكتبيّة.

لقد جرى طحن الكتب الـ ٢٦,٢١٥ ببطء. ففي مطلع حزيران ١٩٥٧ كتب مدير قســم المستودعات إلى شلمون أنه يأسف لعدم حصول تقدّم في «القضاء على الكتب العربيّة {...} رغــم أنّ الاتفاق تمّ من الناحية المبدئيّة مع المحاســب العام وكما أخبرتك، فإننا قــادرون على تغطيــة مصاريف العاملين في تصنيف الكتب. وفي الوقت الحالي انتهى أيضًا عطاء المحاسب العام لبيع النفايات الورقيّة وبوسعنا أن نتقدّم».[٢١٣] وفي السنوات التالية أبرز قسم التربية والثقافة للعرب قوائم طويلة بالعربيّة للكتب المرشّحة للإتلاف. وهنا عناوين لبعض هذه الكتب: قصص عن نساء فانيات، التاريخ المصوّر للخط، الديك الذكيّ، صديق التلميذ، موسوعة العصور الوسطى، صور أوروبيّة، العالم الجديد، كتاب الكشــاف الفلســطينيّ، التاريخ المصوّر للجغرافيا، ثلاثة أبطال مشهورين في التاريخ العربي، وغيرها من العناوين على امتداد صفحات كثيرة. وكُتبت كلّ القوائم وفق نظام متكامل على أوراقٍ رسميّة. وفي رأس الصفحة كُتب العنوان «دولة إسرائيل»، وتحته: «قائمة بضائع غير صالحة للاستعمال».[٢١٤]

«الكتب تتقزّم قياسًا بهذا، هذا صحيح لنا وللعرب أيضًا»[٢١٥]

كما أسلفنا، تواصل تصنيف الكتب الفلسطينيّة التي وصلت المكتبة الوطنيّة سنواتٍ طويلةً؛ فقد بدأ أثناء الحرب واستمرّ حتى منتصف سنوات الستّين. وفي الوقت الذي كانت الغالبيّة الساحقة من موظّفي بيت الكتب القوميّ الرفيعين من مهاجري وسط أوروبا، فإنّ الموظّفين الأقلّ رتبة هم الذين قاموا في الغالب بمهمّة التصنيف والفهرَسة: طلاب جامعيّون من الجامعة العبريّة يتقنون العربيّة في المراحل الأولى من دراستهم، كانوا يعملون في وظائف مؤقتة. وباستثناء الدارسين والمتعلّمين من معهد دراسات الشرق، فإنّ المكتبة الوطنيّة كانت تتمتّع بموظفين وعاملين ينتمون إلى مجموعتيْن اثنتيْن: الأولى كانت مؤلفة من فلسطينيّين ظلّوا في إسرائيل بعد حرب ١٩٤٨، «عرب إسرائيليّين» من المدن أو القرى التي ظلّت قائمة. وانتمى إلى المجموعة الثانية يهود من مهاجري الدول الإسلاميّة الذين هاجروا إلى إسرائيل في أواخر سنوات الأربعين ومطلع سنوات الخمسين. وتكشف قضية كتب الفلسطينيّين التي جُمعت إبان حرب ١٩٤٨ عن الوجهيْن الخاصّيْن بالهويّة الشرقيّة والفلسطينيّة، كما بُلورت في السنوات الأولى للدولة، والمطبّ الذي وقع فيه اليهود الشرقيّون والفلسطينيّون من مواطني الدولة: فمن جهة، ورغم أنّ الفلسطينيّين واليهود الشرقيّين طولبوا كمواطني الدولة بالتنكّر لعروبتهم، إلا أنّه كان بوسع عروبتهم هذه، أن تعود عليهم بالفائدة في المكتبة الوطنيّة –على غرار مؤسّسات أخرى، أمنيّة بالأساس (إيال ٢٠٠٢)– وأن تمنحهم حتى أفضليّة مقابل اليهود الأوروبيّين. ومن الجهة الأخرى، وبغية التمتع بالأفضليّات الكامنة في أصلهم، كان على الفلسطينيّين ويهود الشرق أن يشاركوا في تفعيل الرقابة والقمع والمحو على هويّتهم الذاتيّة (بن دور ٢٠٠٤، ٤١) –كجزء من شكل إدارة–سيطرة حُكم ذي مميّزات كولونياليّة (بابا ٢٠٠٤، ١١٥)– وأن يقوموا بدور مقاولين ثانويّين تكنوقراطيين يروّجون لخطاب المؤسّسة (غانم ٢٠٠٩، ٦٤–٦٩).

عمل يونا تسبار، من مواليد كردستان وبروفسور للألسنيّات العبريّة والآراميّة في جامعة كاليفورنيا، في قسم علوم الشرق في بيت الكتب القوميّ والجامعيّ أثناء دراسته للقب البكالوريوس. وكان نعيم شهرباني أيضًا، وهو من مواليد العراق، يعمل في السنوات نفسها في المكتبة؛ وقد نشط الاثنان من ضمن مهامهما في تصنيف الكتب التي جُمعت أثناء حرب ١٩٤٨. وكما أسلفنا، شارك بطرس أبو منّة وعزيز شحادة، وهما عربيّان من إسرائيل،

في تصنيف كتب الفلسطينيّين وفهرستها. وعمل أبو منّة نحو ثلاثين ساعة أسبوعيًا؛ وكانت مهمّته الأساسـيّة كتابة البطاقات الخاصة بالكتب. وقال: «أنا ثمّنت عملية حفظ الكتب. من قرّر جمعها وتركيزها يستحقّ تلقي جائزة، ففي نهاية المطاف، نحن نتحدّث عن مادّة ثقافيّة مهمّـة». ومـا يزال يعتقد لليوم أنّ جمع الكتب كان فعلاً رحومًا: «كان عاملو المكتبة صادقين جـدًا. كانت نيّتهم تتمحور في الحفاظ علـى الكتب من أجل إعادتها. وقد كان عاملو المكتبة الوطنيّة ينوون الحفاظ عليها كوديعة. أنا متأكّد من أنّ الأمر نبع عن صدق ومن خلال التفكير بأنّ الحديث يدور عن ممتلكات ثقافيّة من المفضّل الحفاظ عليها» (مقابلة شـخصيّة، ٢٠٠٧، ٢٠٠٧/٣/١٤). وقال إفرايم فيست، الذي فَهرَس المخطوطات الفلسطينيّة التي جُمعت أثناء الحرب، إنها «أُنقذت من بين ركام البيوت». وأضاف أنه سيكون مسرورًا جدًا لنقل المجموعة في إطار اتفاقية سلام إلى «المكتبة الوطنيّة العربيّة في القدس» (مقابلة شخصيّة، ٢٠١٠/٥/٤).

عمل عزيز شـحادة في المكتبة يوميًا. «في تلك الفترة لم أكن أتحلّى بالوعي السياسـيّ»، قال وأضاف:

> عوضًـا عن ذلك، وبما يخـصّ العمل، فقد اعتنينا بالكتب كالمهنيّين. أنا أذكر أنني قلـت لزملائي في العمل من مرة لأخـرى «أنظروا كم هذا الكتاب مثير للاهتمام»، أو «هذا الشخص لديه مكتبة غنيّة»، ولكن هذا كان أقصى ما قلته. نحن لسنا من سرق الكتب. لقد عملنا هناك من أجل لقمة العيش. وفي تلك الفترة لم تكن السياسة تعنينا بشيء. الإنسان أهمّ من الكتاب: إذا نُفي الإنسان وتشتّت في أرجاء العالم، فأيّ فائدة سـتعود عليه من الكتاب؟ اليهود شـعب حضاريّ. إنهم ليسوا برابرة. وعدا عن ذلك، لو أنهم تركوا الكتب سـائبة لكانت نُهبت أو دُمّرت. لم يكن بوسـع الناس في الشارع أن يقدّروا هذه الكتب (مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٧/٢/٢٨).

وعلى خلاف أبو منّة وشحادة، وُلد ميخائيل شفارتس وأوري فليط اللذان عملا هما أيضًا في المكتبة الوطنيّة، في وسط أوروبا ودرسا العربيّة في إطار دراستهما في معهد الدراسات الشرقيّة. ويدّعي شفارتس:

> كانت القضيّة جزءًا من مشـكلة أكبر بكثير تخصّ المباني والأراضي. كانت الكتب شأنًا صغيرًا إذا ما قارنّاها بهذه الأمور. كنت أعرف أنّ عددًا من هؤلاء الأشخاص قـد رحلوا، وبعضهم لم يعد على قيد الحياة. أنا أعتقد أيضًا أنّ النيّة كانت إعادة

> الكتب إلى من سيطالب بها، حقًّا. زدْ على ذلك أنّ هذا لم يكن سرقة، لأنهم رحلوا. لقــد كانت هذه المكتبات للميســورين والمثقفين. أمّا الفقــراء الذين كانوا يفتقرون لوســائل الرحيل من هنا فبقوْا. أنا أفهم الأمور على النحو التالي: في عام ١٩٤٨ رحل غالبية الذين تركوا المكان طوعًا أو خوفًا أو لأنّ قياديي المقاتلين اقترحوا عليهم الخروج لفترة ما، إلى أنّ يقضوا على اليهود (مقابلة شخصيّة، ٢٠/٣/٢٠٠٧).

ويعتقد شــفارتس أنّ ثمة جدوى من محاولة إعــادة الكتب إلى أصحابها، «لكنّ هذا أمر نظريّ جدًا. فالاحتمالات متدنيّة جدًا، رغم كلّ النوايا الحســنة». ويتطرّق فليط إلى القضية بمفاهيم مأخوذة من المأساة الإنسانيّة:

بين عام ١٩٤٩ و١٩٥٦ طُرحت أفكار عن حلّ ســريع للمشــاكل مع الدول العربيّة. وعلى كلّ حال، فإنهم كانوا يحتفظون بالكتب كأملاك ستُعاد لأصحابها. إنها قضيّة إنسانيّة: لقد اضطرّ الناس في يوم ما لترك بيوتهم، وقياسًــا بالبيوت والأراضي فإنّ الكتب كانت شــأناً هامشــيًا للغاية {...} أنا أذكر أنني تحدثت مع زوجتي عن الكتب، وحدّثتها أيضًا عن أمور أخرى حدثت معي أثناء العمل. إلى جانب ذلك، وفي سنتي الدراسيّة الأولى في أواخر سنوات الخمســين، ســكنتُ في بيت هجره العرب في الطالبيّة. لقد قلت لك: الكتب تتقزّم إلى جانب ذلك. من جانبنا ومن جانب العرب أيضًا (مقابلة شخصيّة، ٢٠/٢/٢٠٠٧).

الختام: «ظلّ كتاب شكسبير معي. ابني يدرسه الآن لامتحان في «يوليوس قيصر»[٢١٦]

في عام ١٩٧٠ نشــرت الأديبة وكاتبة المقالات شــولميت هار أيفن كتابها الرابع، رَشــوت نتُوناه، وفيه قصة «شيكســبير»، ومطلعها: «عثرت على اســمه في دليل الهواتف. الآن، بعد أن اختلطت القدس، بحثت عن اســم أحد الموظفين كي أحدّد معه موعدًا بخصوص شؤوني الخاصة، فلمحت اســمه: أنطون بشــارة. عندي مجلد واحد لشكسبير، يخصّه» (هار إيفن ١٩٧٠، ٦٨). مع الكشــف العرضيّ تأتي الذاكرة، التي كان يُعتقد أنها شــاعت في غياهب النسيان:

> قبل ٢١ عامًا كنتُ في بيته. كان يملك فيلا جميلة. غالبيتنا لم ترَ مثل هذا المنزل. جئنا من محلول وريشــون تســيون، من شــقق بالغة الصغر في تل أبيب، من غرف طلاب جامعيّــين في القدس. في ذلك الصباح انقضضنا على الحيّ المهجور بالغ الثراء، مثل

رهط من الذئاب الشـابة الجائعة. في الليلة السـابقة كان سكّانه قد تركوه بارتعاشة رعب، بارتعاشـة خطأ مُقدّر، تلك الارتعاشة التي شلّت وجمّدت سطح المدينة لسنوات طويلة (المصدر السابق).

ويـروي بطل القصـة، أوري، بصراحة كبيرة كيف انقضّ أعضاء الخليّـة على البيت: فتحوا الثلاجـات والخزائـن، والتهموا كلّ ما طالته أيديهم، وتمرّغوا في بقع نبيذ الفرموت الذي وجدوه في قبو النبيذ، وانهاروا منهكين بعد أيام طويلة من السهر على الأغطية الحريريّة للأسرّة الطريّة في غرف النوم. قام أحدهم بقياس فسـتان السـهر الخاص بالسـيدة بشارة، وقام آخر برسم شـارب على تمثال قائم على الدرج. وقام موشـيه، «الذي قالوا عنه إنه يخرج للقتال ومعه حقيبة فارغة ويعود بها وهي ملأى» (المصدر السـابق، ٧٠)، بفتح قفل الخزنة. كان في داخلها أوراق حسـابات لطبيب الأسنان وطقم أسـنان صناعيّة؛ من الجائز، فكّر أوري، أنّ هذه الفعلة لم تكن إلا روح دعابة من أنطون بشـارة. ثم دخل أوري نفسـه إلى غرفة الابن، جوزيف بشـارة. وعلى الطاولة وجد كتبًا قليلة، منها مجلد سوناتات شكسبير بالإنجليزيّة. وقرأ بصوت عالٍ سوناتة «Let Me not to theMarriage of True Minds»، الذي اعتقد في تلك الأيام أنها «إنتاجه الأساسيّ»:

أَنَا لاَ أَرْضَى لِرُوحَيْنِ مُتَوَائِمَتَين
أَيّ مَانِع. لَكِنّ الحُبّ لَيْسَ ذَاكَ الحُبُ
الّذي يَتَغَيّرُ إِنْ وَجَدَ مَجَالاً للتّغْيير
أَوْ يَبْتَعِدُ إِنْ أَحَسّ في الآخَرِ الابْتِعَاد
لا! إِنّهُ مَنَارَةٌ رَاسِخَة
تُوَاجِهُ الأَعَاصِيرَ وَلاَ تَتَزَعْزَع
فَهِي لِكُلّ سَفِينَةٍ تَتِيه، النّجْمُ الهَادِي الّذِي يُحْسَبُ ارْتِفَاعُه، وَلاَ يُهْتَمّ لِطُلُوعِه
الحُبُ لَيْسَ تَمْضِيَةَ وَقْتٍ، حَتىّ وَإِنْ كَانَتِ الخُدُود وَالشّفَاهُ الوَرْدِيّة
عُرْضَةً لِفَكّيّ المَوتِ المُشَوّهَين
الحُبُ لاَ يَذْوِي عَلَى مَرّ الأَيّامِ وَتَوَالي الأَسَابِيع
وَلَكِنّهُ بَاقٍ أَبَدَ الآبَاد
إِنْ كَانَ هَذَا غَيْرُ حَقٍ، وَكَانَ الحَقُ عَلَيّ
فَلاَ دَعْوَى عَلَيّ، وَلاَ أَحَبّ أَحَدٌ أَحَدًا[٢١٧]

في الثانية بعد منتصف الليل، حلّت ساعة الحراسة، وفي الساعة السادسة صباحًا تركت الخليّة البيت وتقدّمت نحو حيّ آخر؛ أخذ أوري معه مجلد السوناتات. وهكذا ينتهي القسم الأول من القصة. لم يتعامل النقد مع «شكسبير» بصورة حسنة: فقد خصّص غرشون شكيد في كتابه السرد العبريّ ١٨٨٠-١٩٨٠ لقصة «شكسبير» ثلاث صفحات، وصف فيها هار إيفن بأنها «أحد أكثر القاصّات الواقعيات أصالة» (شكيد ١٩٩٣، ١٢٨)، ولم يتطرّق إلى القصة بتاتًا. أمّا الناقد الأدبيّ في صحيفة عال همشمار فكتب في حزيران ١٩٧٠ أنّ هار إيفن كانت ستفعل حسنًا لو لم تُدرج قصة «شكسبير» أبدًا في المجموعة، بسبب «التفاوت بين الاستثمار والتعمق في الشخصيات، ومجمل التوصيفات وغيرها، وبين النتيجة، التي تحدّد حجم توقعات القارئ» (عكروني ١٩٧٠).

إلا أنّ هار إيفن رفضت التنكّر للقصة: ففي عام ٢٠٠٢، وقبل شهور قليلة على وفاتها، نشرت كتابها الأخير «أيام كثيرة، سيرة ذاتيّة»، الذي أوردت فيه مقاطع من تاريخ حياتها، والمأخوذة كلّها من مجمل إنتاجاتها. وقد شُملت قصة «شكسبير» أيضًا في السيرة الذاتيّة، مع بعض التغييرات: لم يعد اسم صاحب البيت أنطون بشارة، بل أنطون عواد. ولم يعد الراوي الذي يسرد القصة رجلاً، بل أصبح امرأة. ومن الصعب عدم التعامل مع الراوية على أنها هار إيفن بنفسها، التي شاركت في معارك ١٩٤٨ لاحتلال القدس الغربيّة والتي كانت في سنوات الخمسين ضابطة مخيّمات الانتقال في قيادة الجنوب.

تخصّص الكاتبة صفحات القصة الأربع الأخيرة للقاء الذي تمّ بين المؤلفة وعواد. وعبر قفزة كبيرة تتجاوز عقدين، تتكلم المتحدثة التي ظلت مجهولة الاسم، عن الاضطراب العاطفيّ الكبير الذي سيطر عليها:

> عندما رأيت اسم أنطون عواد في دليل الهواتف، لم أعد أطيق بكاء مجلد شكسبير لديّ لحظة واحدة. شعرتُ بأنّ نقطة قلق خفيّة كانت تسكنني منذ ٢١ سنة، لن تهدأ وتسكن إلا بإعادة الكتاب إلى صاحبه. أجريت حسابًا وأدركت أنه لا بدّ في الخامسة والستين من عمره، وربما في السبعين، وأنا أشارف على الأربعين، فرغتُ من جلّ عملي كما يبدو لي. أنا «ناجزة»، لست بحاجة لشكسبير خاصته. لقد ولّى الوقت، وأنا رغبت بتجاوزه، بطريقة ما. بلقاء الشخص الذي أمضيت في بيته تلك الليلة الغريبة. لا أطلب أكثر من لمسة، أكثر من إعادة الكتاب إلى صاحبه وإعادة النظام إلى نصابه، وهو النظام الذي لم أعرف كيف أسمّيه وأين يمكن للمرء أن يبحث عنه (هار إيفن ٢٠٠٢، ٨٥).

تتصــل بــه هاتفيًا، من دون أن تكون متأكدة من أنها تريد إصلاح الغبن أو من أجل الاعتذار. يبدو أنها لا تشــعر بالذنب ولا ترى نفســها ممثلة عن المنتصرين النادمين؛ ويُثار الانطباع أيضًا بأنها تفضّل هذه اللفتة الرمزية الخفيّة على عبء السياســة، وتفضل النســبيّ على المطلق. ورغم أنّ الأمور لا تُقال بصراحة، ولكن يبدو أنّ الراوية تشــكّ في كُنه الفعلة التي توشــك على القيام بها: أليس هذا تظاهر مصطنع بكرم المنتصرين؟ وما الجدوى من إرجاع كتاب واحد، في الوقت الذي لم تُحلّ فيه للآن الكثير من الشؤون؟ عوّاد يردّ عليها، تكتنفه الريبة والشكّ، لكنه يوافق على أن تأتي إلى بيته في الغداة في القدس الشرقية. وعند وصولها إلى البيت، تختلط مشاهد الراهن بالذكريات البعيدة. صحيح أنّ الصيف ساد وقتها أيضًا، إلا أنّ تلك الحديقة كانت تحظى بعناية أكبــر. وبــدلا من أزهار أنف العجل حلّت الآن أزهار الياســمين وبعض أعمدة الخطمية الزهريّة والزرقاء. يدعوها عواد للدخول، ويتحدثان مع بعضهما البعض بالإنجليزيّة:

أُنظر، قلتُ بالإنكليزيّة، رغم أنني لا أتحدّث العربيّة، إلا أنّ أقدار الحرب جلبت لي كتابًا اسمك مكتوب عليه.

لا أفهم، أيّ كتاب؟

صرتُ أتأتئ:

هــذا الكتاب. إنه لك، وأنا أريد إعادته لك. وجدتُ اســمك في دليل الهواتف، قبل عدة أيام. لقد كان في بيتك السابق.

بيتي السابق؟

فجأةً، عمّ رأسه احمرار كثيف. هذر بكلمات كثيرة. لا أريد أن أسمع. فليعيدوا لي كلّ شــيء. لقد نهبوا أملاكًا بعشــرات آلاف الليرات. طلب أن أعطيه اسمي وعنواني، أنا بالتأكيد واحدة من الذين نهبوا البيت. سوف يقاضيني. إنه–

مستر عواد، قلت، أنا لم آتِ من أجل كلّ هذه الأمور. أنا أتيت فقط لإعادة أمر يخصّك كان بحيازتي.

لســت بحاجة إليه. سرقوا عشرات آلاف الليرات، بحسب قيمتها آنذاك، والآن تعيدون كتابًا واحدًا. ما هذا؟ نكتة؟ (المصدر السابق، ٨٧).

لم آتِ من أجل هذه الأمور كلّها، تقول، لكنّ عواد لا يرى فيها إلا ممثلة أولئك الذين أنزلوا به مصيبته، الذين فقد ممتلكاته وبيته بســببهم. ومن وجهة نظره فإنّ الاســتجابة لها تعني إخضاع

نفسه مرة أخرى للقواعد التي وضعها الآخرون حصريًا، وأن يعفيها في الوقت نفسه من الذنب والمسؤوليّة عن أفعالها. حقًا، فالحق الاستثنائيّ الكامن في اللفتة الرمزيّة وإدارة الظهر للسياسة، محفوظ لها فقط؛ وفي نظر عواد، فإنّ صراحتها لا يمكن أن تعيد النظام الذي تقلقل إلى نصابه، ولا يمكن لإعادة كتاب واحد أن يؤثر على شيء إطلاقًا. ومع ذلك، فإنّ القصة لا تنتهي هنا، عند الغضب وهوة غياب التحاور. فالحديث بينهما يستمرّ حتى نهاية القصة:

أصبتُ بالخيبة.

أنا آسفة، قلت.

أنا آسف، «فاري سوري»، قال، وهو يهدأ قليلاً. توجّه إلى خزانة مجاورة وأخرج حبة دواء وابتلعها وشرب بعدها الماء بسرعة، وبحركات قصيرة. أنا شخص عصبيّ، «أين يرفس مان». في كلّ مرة يتحدثون عن هذا الموضوع يكون الأمر عندي تنكأ الجرح. أعذريني، أنا متأكد من أنك شخص نواياه حسنة. أنا آسف لأنني آذيتك. حقًا. هل تشربين القهوة؟ أنا آمل أن يحلّ السلام. أنا آمل أن أشخاصًا نواياهم حسنة مثلك– أنّ السلام– أنّ النيّة الحسنة– أنّ العدل–

خرجتُ. كانت قطعتا الحجر المدورتان تحرسان مدخل البيت.

ظلّ كتاب شكسبير معي. ابني يدرسه الآن لامتحان في «يوليوس قيصر» (المصدر السابق، ٨٧–٨٨).

لم يُحلّ شيء. انسحب الاثنان –هي بإدراكها، ربما، للّا جدوى الكامنة في رغبتها، وعواد في ظلّ أسفها– كي يقفا وجهًا لوجه مثل غريبيْن معدوميً الحيلة، كي يعودا إلى التمتمة المجهولة بكلمات خالية من أيّ مضمون: سلام، عدل، نوايا حسنة. هذه لحظة حميميّة مؤثرة للغاية لكنها أيضًا لحظة إحباط: ففي نهاية القصة، التي تشير باتجاه استمرار النزاع عبر عملية توريث قسريّة، يتضح أنّ الماضي لم ينقضِ، وأنّ الرغبة بحلّ نزاعَ قوميّ على مبعد من السياسة لا يمكن إلا أنّ يبوء بالفشل الذريع. وينبع هذا من أنّ للكتب قوة هائلة كاستعارة، فيما يمكن لأهميّتها الحقيقيّة أن تظلّ محدودة، ولأنّ بادرة حسن النيّة الرمزيّة لا يمكن أن تكون بديلاً عن مواجهة قضايا العدل والمسؤوليّة التاريخيّة، بانكشاف ومصارحة.

الفصل الثالث

«يجب إنقاذ هذا الموروث من النسيان»:[٢١٨]

الجامعة العبريّة وممتلكات يهود اليمن الثقافيّة

شـــؤون الطوائف الشرقيّة هي شـــأني أنا (إسحق بن تســـفي، الأرشيف الصهيونيّ المركزيّ، J1/8031).

دولة إســـرائيل هي مختبر أمام العالم كله، لأنّ اســـتيعاب أعداد كبيرة من الشرق في داخل الثقافة الغربيّة هو المهمّة التي تواجهها البشـــريّة اليوم (شلومو دوف جويطاين، زيارة استشراقيّة في الولايات المتحدة، ص ١١٨)

مدخل

في يوم ٢٠ كانون الأول ١٩٤٦ أرسل المؤرّخ شلومو دوف جويطاين (١٩٠٠-١٩٨٥)، من معهد علوم الشرق في الجامعة العبريّة، رسالة إلى ي.ل. ماغنس، تطرّق فيها إلى «يهود اليمن الأعزاء والمساكين»، الذين بدؤوا قبل ذلك ببضع أشهر بالهرب من اليمن الشماليّ الجائع والفقير إلى منطقة الرعاية البريطانيّة في عدن باليمن الجنوبيّ؛ وأضاف أنه من المحتمل أن يحتاجوا لمساعدة من أجل الحفاظ على كنوزهم الثقافيّة (لافي ٢٠٠٧، ٢٠٠-٢٠١). بعد ذلك بثلاث سنوات، وفي ذروة مشروع نقل يهود اليمن إلى إسرائيل، عمل جويطاين على مخطط «تعالَ يا يمن»، التي وصفها في رسالته إلى إدارة الجامعة العبريّة في تشرين الأول ١٩٤٩، على النحو التالي:

> في مقالة سبق ونشرتها عام ١٩٣٢ في «ييديشي روندشوي» طالبتُ بنقل كل يهود اليمن وحضارتهم الماديّة والروحانيّة إلى أرض إسرائيل. وللأسف، لم يجرِ تنفيذ هذا الاقتراح وقتها، وها هم يهود اليمن يتركون البلد عراة مُغبرّين يعانون الويلات. لكنّ مجرد نقل السكان {...} يتحقق الآن أمامنا ونحن، كشخصيات الجامعة العبريّة، يجب علينا أن نستخلص من هذا النقل الخُلاصات العلمية.[٢١٩]

إلى جانب الأنثروبولوجيا («صور، قياسات، فحوصات دم وخلافه») -بحث مناهج الحياة والحياة الأسريّة والتربية والرقص والعزف- اقترح جويطاين جمع كلّ المخطوطات والممتلكات الثقافيّة الخاصّة بيهود اليمن.[٢٢٠] وفي ٢٨ حزيران ١٩٥٠ شكر جويطاين إدارة «الجوينت» على مساعداتها الماليّة لبحثه المتعلق باليمنيّين، وأرسل نسخة عن رسالته إلى مدير المكتبة الوطنيّة. وقد أوصى بأن يقوم مساعده اليمنيّ بالمساعدة في تصنيف محتويات سفن الشحن التي أبحرت من ميناء عدن إلى حيفا وإيلات ويافا (لافي ٢٠٠٧، ٢٠٠-٢٠١). قبل ذلك بعدة أشهر، أي في كانون الأول ١٩٤٩، حضر إلى المخيم الانتقالي في جنوب اليمن إسحق بن تسفي أيضًا (١٨٨٤-١٩٦٣)، مؤسّس معهد أبحاث الجماعات اليهوديّة في الشرق الأوسط، والذي أصبح فيما بعد رئيس دولة إسرائيل الثاني. ومن ضمن ما طلبه، أن يشرف عن كثب على الممتلكات الثقافيّة التي جلبها معهم

يهود اليمن إلى عدن، وأن يفحص إمكانيّة نقلها إلى المعهد الذي يديره.[٢٢١]

وبين كانون الأول ١٩٤٨ وأيلول ١٩٥٠ هاجر إلى إسـرائيل نحو ٥٠,٠٠٠ يهوديّ من اليمن. ومـع هجرتهـم فقد يهود اليمن غالبيّة المخطوطات والكتب التـي كانت بملكيّتهم (لفيتان ١٩٩١؛ نيفو ١٩٩١). لقد شكّل هذا الأمر النهاية لعمليّة امتدّت على مر مئتي عام: فمنذ منتصف القرن الثامن عشـر، مع بدء الاهتمام الإنثروبولوجيّ بيهود اليمن، بدأت المكتبات العامّة والباحثون في الغرب بإبداء الاهتمام بالمخطوطات التي بحيازتهم، والتي اشتملت على نصوص لأدب «الحكماء» والجاعونيم (رؤسـاء المدارس الدينيّة) وحكماء اليهود الشرقيّين، لم تكن معروفة حتى ذلك اليوم، أو على تقاليد معيّنة في صياغة التوراة. وقد أشار نُوّاح جيربر إلى أنّ الكثيرين من المهتمّين في مخطوطات يهود اليمن كانوا من اليهود الأوروبيّين الذين استنسخوا التعامل المسيحيّ الأساسيّ مع اليهود، باعتبارهم أصحاب حقيقة لا يستطيعون إدراك كنهها. وعُرض أصحاب المخطوطات باعتبارهم أخوة نائين وغرائبيّين، كأصلانيّين من جهة الوعي وكعاجزين عن إدراك الأهمية الكامنة في ممتلكاتهم الثقافيّة (جيربر ٢٠٠٩، ٨٢-٨٣). وفي عدّة حالات نُهبت المخطوطات بالقوة: ففي عام ١٨٨٠ حضر إلى اليمن المُرتدّ موشـيه شـبيرا ونهب مئات النصوص والكتب (كافح ١٩٥٨، ٢٧٠-٢٧١). وعلى مدى عدّة عقود نشأت في مكتبات بألمانيا وإنكلترا والولايات المتحدة، مجموعات مهمّة من المخطوطات الخاصّة بيهود اليمن (طوبي ١٩٨٢، ١١). وبذل حكماء اليمن، وعلى رأسهم الحاخام يحيى كافح (١٨٤٠-١٩٣٢) وهو أكبر حكماء اليمن في القرون الأخيرة، جهودًا لمنع أخذ المخطوطات من أصحابها، إلا أنّ هذه الجهود باءت بالفشل.[٢٢٢] وبعد نحو مئة عام على ذلك، حاول بعض أحفادهم إعادة المخطوطات، إذ ادّعوا أنها أُخِذت منهم بالخديعة على يد تجار خصوصيّين ومؤسّسات في إسرائيل والعالم؛ إلا أنّ غالبيّة هذه المحاولات بائت بالفشل هي الأخرى.

تحت جنح القوميّة وفي ظلّ معجم جدليّ واستشـراقيّ من الصور والتصوّرات -متوحّشـون ومتخلّفون، جهلة وبدائيّون، العرب من بين اليهود مع أنهم في نفس الوقت حاملو وحافظو الثقافة العبريّة القديمة (سـطيلمَن ٢٠٠٢، ٦٤) و«اليهود الأكثير يهوديّة من بين اليهود كلّهم (جويطاين ١٩٨٣، ٦)- كان مـن المفتـرض بممتلكات يهود اليمن الثقافيّة أن تكون آثارًا باقية على الماضي اليهـوديّ بهيئتها الأصليّة القديمة. ومع كثير من المفارقـة، كانت «الأصالة» الأصلانيّة الخاصة بيهـود اليمـن، والتي اُحتفي بها، العنوان الذي وُجّهت ضدّه الثورة الصهيونيّة بكونها مشـروع «إنعاش» وتغيير للهُوية اليهوديّة، اللذين كانا مرتبطيْن وشـائجيًا بنفي الشرق وثقافته (حينسكي

١٩٩٧، ١٩٤). كان ذلــك تعبيرًا ناصعًــا عن تعامل الصهيونيّة قُطبيّ القيم مع الماضي اليهوديّ المنفويّ: فمن جهة التعامل مع الراهن على أنه تحقيق للأســس التي كانت قائمة على مرّ التاريخ اليهوديّ والتي لم يكن بالإمكان تحقيقها في المنفى، ومن جهة أخرى النظر إلى الماضي باعتباره معدوم القيمة وتعبيرًا عن واقع معطوب وجزئيّ. «وقد أدّت «العقدة المستعصية» لدى الصهيونيّة في تعاملها مع الشرقيّين –تفعيل استراتيجيّات متزامنة من الاحتواء والإقصاء، وصهر الجاليات مــن خلال الإقصاء الثقافيّ وإعادة التربية (شــطريت ٢٠٠٧، ٢٥)– إلى ترك بصمتها على هذه القضيّة: فالتعامل بالإعجاب الاستشــراقيّ بثقافة يهود اليمن، وحتى الإعجاب باليمنيّين أنفسهم كممثلين أصليّين لليهوديّة، اســتوى مع قطعهم عن ماضيهــم وثقافتهم (Alcalay 1993, 221). وكانت حصّة الأسد من الممتلكات الثقافيّة قد انتهى بها الأمر إلى أيدي تجار خصوصيّين وجامعين ومؤسّسات بحثيّة ومكتبات في أرجاء العالم، وقد وصلت نحو ٤٣٠ مخطوطة إلى المكتبة الوطنيّة في القدس وإلى معهد بن تســفي لبحث الجماعات الإســرائيليّة في الشرق (طوبي ١٩٨٢، ١٢)، وذلــك ضمــن قضيّة تكتنفها «مؤامرة صامتة»، وفقما قــال الباحث في يهود اليمن، يهودا نيني، إذ أنه يعزو ذلك بشــكل خاصّ لضلوع أفراد خصوصيّين، منهم شــخصيّات بارزة في المؤسّسة الإسرائيليّة (مقابلة شخصيّة، ٢١/١/٢٠١٠).

يهود اليمن والصهيونيّة، ١٨٨١-١٩٥٠

بدأ يهود اليمن في عام ١٨٨١ بالقدوم إلى فلسطين/ أرض إسرائيل. وكان الدافع وراء الهجرة الأولى من اليمن الشعور الدينيّ–المسيحانيّ والتطلع للوصول إلى أرض إسرائيل (فيطل ١٩٧٨)؛ لم يكن هذا مرتبطًا بالحركة الصهيونيّة أو بمبعوثيها ومؤسّساتها، وكانت النزعات القوميّة تلعب دورًا هامشيًا في هذه الهجرة (تسوريئيل ١٩٩٧، ٨٢؛ عراقي–كلورمن ٢٠٠٦، ٥١١–٥١٣).[٢٢٣] وفي واقــع الأمر، أبدت الحركة الصهيونيّــة حتى أواخر الحرب العالميّة الثانية، اهتمامًا ضئيلًا بيهود اليمن: فالفكرة الصهيونيّة السياسيّة وُلدت في أوروبا، في ظروف كانت سائدة في أوروبا والتي كانت غريبة على الدول العربيّة والإسلام. ولم تتوجّه الحركة الصهيونيّة إلى يهود الشرق الأوسط إلا بعــد اتضــاح حجم الإبادة في أوروبا، وبعد التيقّن من أنه لا يمكن الاعتماد على يهود أوروبا كقاعدة للهجرة الجماهيريّة (هكوهين ١٩٩٤أ، ٢٠٥–٢٠٩).

لكن، ومنذ نهاية القرن التاســع عشــر، بدأ التعامل مع اليهود العرب والشرقيّين، وخصوصًا

يهود اليمن، ليكونوا قوة عاملة في المشروع الصهيونيّ، كـ «عمال طبيعيّين» بوسعهم احتلال سوق العمل في المستوطنات بدلا من العمال العرب (هكوهِن ١٩٩٤ب، ١٣٠-١٥٨؛ غيلعات ٢٠٠٢). لقد استوت الوصاية الأبويّة مع الجهل في عمليّة البحث عن أسس رومانسيّة ومتجذّرة في المكان:[٢٢٤] تمسّك يهود اليمن بالتقاليد، وهيئتهم الخارجيّة، وانقطاعهم عن الجماعات اليهوديّة الأخرى، واللغة العبريّــة التــي يتحدّثون بها- كل ذلك دفع باتجاه التصديق بالعثور على القبيلة العبريّة الأصليّة، التي تؤكّد الرابط والصلة بين الشعب وماضيه وتؤكّد سيادته على البلد؛ قبيلة يمكنها عبر قوّتها النابضة والمكثّفة ضخّ الدم الجديد في عروق يهود أوروبا المهلهَلين (برلوفتس ١٩٩٦، ٨٢؛ كامون ٢٠٠١، ١٣٩). في عام ١٩٠٨ كتب د. آرثور روبين، عالم الاجتماع والديمغرافيّ للحركة الصهيونيّة، ومدير مكتب أرض إسرائيل في الوكالة اليهوديّة، أنّ اليمنيّين هم أحطّ الطبقات الاجتماعيّة من بين ســكان القدس اليهود، والذين يضاهون العرب في قناعتهم بالقليل وجهدهم الجسمانيّ (درويان ١٩٨٢، ١٣٢)، وهذا ما كُتب في صحيفة هتسفي عام ١٩٠٩ عن اليهوديّ اليمنيّ:

> إنه العامل البسيط، الذي بوسعه القيام بأيّ عمل، من دون خجل أو تفلسف أو شِعر. لا شكّ أنّ السيد ماركس لا يقبع في جيبه أو في عقله. أنا لا أريد أن أدّعي أنّ الأساس اليمنيّ يجب أن يظلّ كما هو عليه الآن، بوضعيته غير المتمدّنة والوحشيّة التي يحياها الآن {...} لكن لا شــكّ في أنّ هؤلاء العمّال اليمنيّين، الذين لم ينتظروا تلقي الأموال من بيوتهم في اليمن والذين يعانون الفقر المدقع، ســيكونون مضطرين {...} للإمساك بالمعزقة وبعنان الحصان، وســتصحّ أبدانهم وسيكســبون الخبرة والمراس في العمل وظروفه، وعندها سيكونون أفضل المنافسين في كلّ مجالات الفلاحة. سيأتون ليحتلوا مكان العرب، ويمكنهم أن يفعلوا ذلك (هتسفي ١٩٠٩).

فــي عام ١٩١١، توجّه إلى اليمن الناشــط الصهيوني من مواليد أوكرانيا شــموئيل يفنئيلي (١٨٨٤-١٩٦١)، من أجل تشجيع هجرة العمال اليهود إلى البلد بغية إقصاء العمال الفلسطينيّين عن العمل في المســتوطنات. وخلافًا لمبعوثي أرض إسرائيل إلى الجاليات القدامى، ورغم الطابع الدينيّ الذي أسبغه على بعثته (شنهاف ٢٠٠٣، ٩٠-٩٥)، كان يفنئيلي يبحث عن عمال مجتهدين («مادة بشــريّة لنا»)، يتمتعون بـ «بدن ســليم ومنيع»، و«قرب من الأرض أو العمل الجسمانيّ»، وهم «على استعداد للعمل في المستوطنات» وذوي «قدرة على تمويل مصاريف هجرتهم» (يفنئيلي ١٩٣٢، ٨٣). وفي أثناء عام ١٩١٢ هاجر إلى فلســطين/ أرض إســرائيل نحو ١,٥٠٠ شخص

مــن يهود اليمــن، وإثر التكاثر الطبيعيّ وتواصل الهجرة وصل عددهم في البلد عام ١٩١٨ نحو ١١,٠٠٠ شخص (كيمرلينغ ٢٠٠٤، ١٠١). وقد بدأ في ذلك الوقت التمييز الواعي والمؤسّساتيّ ضدّ غير الشــرق- أوروبيّين (المصدر الســابق، ١٠١-١٠٢؛ نيني ١٩٩٦). وأشــار بحث أجراه زئيف سميلنســكي، نُشر على حلقات في أســبوعية العامل الشاب بين كانون الأول ١٩١٢ وآب ١٩١٣، إلى أنّ العمّال اليمنيّين في المســتوطنات تلقوْا أجورًا أقلّ من زملائهم الأشكناز، وعانوْا نسب بطالة أعلى، وحصلوا على قطع أرض أصغر، وسكنوا باكتظاظ أعلى من مهاجري أوروبا الشرقيّة (مئير ١٩٨٣، ١٣٠-١٣٥).[٢٢٥]

كان يسكن في اليمن عشية إقامة دولة إسرائيل نحو ٥٠,٠٠٠ يهوديّ، يتوزّعون على عشرات القرى والبلدات والمدن (هكوهِن ١٩٩٤ب، ٥٦). وأتت مبادرة نقل يهود اليمن إلى إســرائيل من طرف مؤسّســات الحركة الصهيونيّة ودولة إســرائيل، ولم تأتِ من الجماعات اليهوديّة المهاجرة. وكانت هناك حاجة، في هذه المرة أيضًا، لتشجيع اليهود على الخروج، حيث قام ناشطون ومبعوثون بترتيب وتوضيب اشــتياقات المسيح المنتظر: فقد نشر يوسف تسادوق، مبعوث الوكالة اليهوديّة، رسائل خلاص بين الجماعات اليهوديّة عبر مبعوثين عرب، وأرشدهم إلى كيفية الوصول إلى عدن، حيث أقيم هناك مخيّم حاشد الانتقاليّ؛ وكتب إسحق رفائيل إلى إدارة الوكالة أنّ مبعوثيْن أدخِلا اليمن من أجل التأثير على اليهود بألا يأتوا في مجموعات كبيرة، إذ إنّ تسفيرهم مرة واحدة أمر غير ممكن. فيما بعد، وعندما خفّ تدفّق المهاجرين، كتب عن تشغيل مبعوثين عرب بغية «تسريع» من تبقى من أواخر اليهود على الخروج (سيغف ١٩٨٤، ١٧٧).

وعند وصولهم إلى مخيم حاشد في عدن طُلب من اللاجئين خلع ملابسهم. وبدلا من هذه الملابس حصلوا على ملابس أخرى لم يعهدوها، بعضها جُلب من إسرائيل، وفق قَصَّة أوروبيّة لم يرتدوا مثلها في حيواتهم (المصدر الســابق، ١٧٩). لم يكن بمقدور الطاقم الطبيّ الصغير الذي أتي به من إسرائيل أن يواجه نسب الوفيّات الفظيعة في المخيّم.[٢٢٦] وكتب يوسف مئير، المدير العام لوزارة الصحّة الذي كان يمكث في عدن، في مذكّرة داخليّة لوزارة الصحّة، إنّ أحداً لم يكن على دراية بعدد المرضى. «بعضهم توقف عن ارتياد العيادة لتلقي الضمادات أو حقنة الكينين أو البنسلين. وكان آخرون يلفظون أنفاســهم الأخيرة في مواقعهم، وخصوصًا المســنّين والمُسنّات». وأضاف أنّ المخيّــم كان يفتقــر لمطبخ أو لغرفة طعام. وقال إنّ «الأكثر صحّة» من بين اليمنيّين، وهم أهل صنعاء، كانوا يحملون مواقد كيروســين (بريموس).[٢٢٧] وقد أصيب الطبيب أفرهام شــطرينبيرغ

بالهلع حين دخل للمرة الأولى إلى مخيم حاشد. وباستثناء أكواخ طينيّة، كتب في مذكراته، لم يكن في المخيّم أيّ مبان سكنيّة ولا منافع أو حمّامات. وأضاف: «عندها أدركت ما يعنيه مشهد الجماهير الفظيعة وهي تقضي حاجاتها عند مدخل المخيم المفتوح، جنبًا إلى جنب». وقال: «لم أرَ في حياتي مثل هذا المشهد. كنت فزعًا للغاية.. خصوصًا عند حلول الليل، حين كان الناس جميعهم يستلقون على الأرض، وكان بالإمكان عبر أضواء السيارة رؤية الأموات المستلقين بأكفانهم، ينتظرون الدفن» (شطرينبيرغ ١٩٧٣، ٨٠-٨٣). الاكتظاظ، أيضًا، كان لا يُطاق: في منتصف عام ١٩٤٩ كان في المخيم الذي أقيم كمحطة لـ ٥٠٠ شخص، نحو ١٢,٠٠٠ لاجئ؛ وفي أيلول وصل عدد الموجودين في المخيم إلى أكثر من ١٣,٠٠٠ شخص (الوكالة اليهوديّة ١٩٥٠، ٢٣). وطولب يهود اليمن أيضًا بتسليم الكتب المقدّسة والأغراض اليهوديّة والمجوهرات التي بحيازتهم إلى أعضاء الطاقم؛ وأكدوا لهم أنّ ممتلكاتهم ستُردّ إليهم عند وصولهم إلى البلد.[٢٢٨]

وصل أوائل المهاجرين من اليمن إلى إسرائيل في ١٧ كانون الأول ١٩٤٨. كانوا ٥٤ مسافرًا، غالبيتهم من الأطفال الأيتام. وفي مطلع آذار ١٩٤٩ أعلنت حكومة عدن رسميًا أنّ الـ ٩٨٠ رجلاً يهوديًا الموجودين في مخيم الانتقال والمعرّفين «غير مؤهلين»، سيُسمح لهم بالمغادرة. وبعد أربعة أيام استقلوا الطائرات إلى إسرائيل. وقد ربط هاري (تسفي) فيتلس، مدير مكتب «جوينت» في باريس، بين اليمنيّين وبين محرقة يهود أوروبا: «حمولتنا البشريّة على طائراتنا مشهد مثير للشفقة. فالناس يعانون التغذية السيئة وأطفال في عمر ٥ سنوات يزنون نحو ٢٠ باوندًا (٩ كيلوغرامات). لقد ظهرت الهياكل العظميّة من برجن بلزن في عدن ثانية».[٢٢٩] لكن، ورغم وضعهم الصحيّ المتدنّي، الذي ساعد على خلق مجموعتين متفرعتين بين معاناتهم في اليمن وبين غوثهم على يد دولة إسرائيل، فقد ظلّ في عدن عدة أنواع من اللاجئين: الإسرائيليون عارضوا استقبال أشخاص مرضى بأمراض معيّنة ومعاقين، وفي نهاية آذار ١٩٤٩ كان ٢٣ مقعدًا وكفيفًا يمنيًا ينتظرون في عدن، إذ إنّ الوكالة اليهوديّة رفضت منحهم تراخيص هجرة (برفيط ٢٠٠١، ١٦٩). وانتهت عمليّة نقل يهود اليمن إلى إسرائيل في أيلول ١٩٥٠؛ وفي المجمل هاجر إلى إسرائيل ٤٩,١٦٧ يهوديًا من اليمن ومن عدن (تسور ١٩٩٨، ١٠٣). وسرعان ما تحوّلوا إلى الطائفة الأكبر من بين سكان مخيمات الانتقال، أي ما يقرب ٤٠٪ منهم (سيغف ١٩٨٤، ١٨٢).

في الوقت ذاته، انشغلت المؤسّسات الإسرائيليّة بالمسائل المتعلقة بالتسكين والاستيعاب، والتخوّف من التغيّرات الديمغرافيّة والثقافيّة التي من المتوقع أن تطرأ مع وصول جماهير اليهود

من الدول العربيّة والشرق إلى البلد. وقد شارك في هذا النقاش وزراء وأعضاء كنيست وصحافيّون ومديرو مؤسّسات حكوميّة وأكاديميّون؛ وكانت غالبيّتهم الساحقة تتشاطر التخوف ذاته من تأثير هذه الهجرة على طابع الدولة الفتيّة، ومن شَرْقنة دولة اليهود. وأشار الكثير منهم إلى الخطر المتجسّد في تدمير المنجزات الثقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة في المجتمع الإسرائيليّ (ليسك ١٩٨٦). وكتب بن غوريون: «إنّ الاستيعاب الروحانيّ لهذه الهجرة ودمجها وبلورتها، وتحويل أشباه البشر هؤلاء إلى أمّة متحضّرة ومُنتجة ومستقلّة ذات رؤيا - هي مهمة ليست بالسهلة، والصعوبات المرافقة لها لا تقلّ عن صعوبات «الاستيعاب المرفقيّ» (١٩٦٤، ٣٤). وفي شهري نيسان وأيار ١٩٤٩ نشر الصحافيّ أرييه جلبلوم سلسلة مقالات في صحيفة هآرتس تحت العنوان «كنت مهاجرًا جديدًا لشهر كامل». وفي المقال السابع في السلسلة، والذي تطرّق إلى «هجرة اليمن ومشكلة أفريقيا»، كتب: «كانت الأسرّة في داخل كلّ سقيفة على الجانبين بجانب الحائط وفوجئت جدًّا عندما رأيت أنّ النظام والنظافة في «القاعات» أكبر من مخيمات الأشكناز. من الجائز جدًّا أنّ النساء اليمنيّات المجتهدات «لا يمانعنَ» تنظيف «القاعة» كلّ صباح. لقد كانت هذه مفاجأة سارّة» (جلبلوم ١٩٤٩). لم يكن تعامل جلبلوم مع يهود اليمن، الذي راوح بين التعاطف الأبويّ وبين الاستعلاء النخبويّ، أمرًا استثنائيًّا. وفي المقطع التالي من المقال، الذي يصف مهاجري شمال أفريقيا، يتبدّى موقف عنصريّ واضح:

> أمامنا شعب ضرب تخلفه رقمًا قياسيًا، ومستوى تعليمهم يقارب الجهل المطبق، والأخطر من ذلك انعدام المهارة على استيعاب أيّ أمر روحانيّ. وعمومًا، فإنهم لا يتفوقون بأيّ شيء على المستوى العام السائد لدى السكان العرب والزنوج والبرابرة الموجودين من حيث أتوا. وعلى أيّ حال، هذه درجة أقلّ ممّا عرفناه لدى عرب أرض إسرائيل سابقًا. وخلافًا لليمنيّين، فإنّهم يفتقرون لجذور يهوديّة. وفي المقابل فإنهم خاضعون تمامًا للعبة الغرائز البدائيّة والوحشيّة {...} وستجدون في زوايا مساكن الأفريقيّين في المخيمات القذارة ولعب الأوراق للربح الماليّ، والشرب حتى السكر والدعارة {...} في المجمل يوجد في شمال أفريقيا أكثر من نصف مليون يهوديّ، وكلّهم مرشّحون للهجرة. هل فكّرنا مليًا في هذا، وبما سيحدث للدولة إذا كان هؤلاء هم سكانها؟ (جلبلوم ١٩٤٩).

لم يغب دور الأكاديمية عن هذا النقاش أيضًا. فقد تجنّد مثقفون وباحثون وميدانيّون لتوفير الأدلّة التي تثبت دونيّة الشرقيّين، وقاموا بهذا بمأسسة التمييز الواعي والمؤسساتيّ لدى غير

الشــرق- أوروبيّين ومنحوه ســريانًا علميًا وموضوعيًا (برنشــطاين ١٩٧٨؛ سبيرسكي ١٩٩٥، ٩-٧١). وقــد تخلّت الغرائبيّة في البحث الإنثروبولوجيّ عن مكانها لصالح التركّز في الشــرقيّ باعتباره «مشكلة» وفي طرق حلّها (منتدى دراسات المجتمع والثقافة ٢٠٠٢، ٢٩٢). وقد اُستخدم خطــاب النظافة الصحيّة الذي عمّمه أطباء ومنظمات صحة ورفاه، كأداة مهمّة في بلورة التمييز الاستشراقيّ بين اليهود من «مهاجري أوروبا» وبين «الشرقيّين»، الذين عُرضوا كأناس لا يحرصون على تدابير النظافة الصحيّة وكمن يعيشون وسط القذارة والأوساخ، ما شكّل دليلاً على التخلّف والانحطاط الأخلاقيّ وانعدام التحضّر (روزين ٢٠٠٢؛ شــنهاف ويونا ٢٠٠٨، ٤١)؛[٣٠] وانشغل علماء اجتماع وباحثون في مجال التربية من مواليد وسط أو شرق أوروبا، في تطوير تفسيرات أكاديميّة لـ «تخلفهم» و«لدونيّة الشرقيّين الثقافيّة»، ويرز من بين الباحثين شموئيل نوّح آيزنشتدت (١٩٢٣-٢٠١٠)، وكارل فرنكشطاين (١٩٠٥-١٩٩٠)، وعكيفا آرنست سيمون (١٨٩٩-١٩٨٨)، وريئوفين فويرشطاين (وُلد عام ١٩٢١)، ونتان روتنشترايخ (١٩١٤-١٩٩٣) وآخرون. (سبيرسكي ١٩٨١، ٥٠-٥٥). وفي عام ١٩٥١ بدأت مجلّة مغمُوت بالتطرّق إلى «مشــكلة الفروقات الإثنيّة» في المجتمع الإسرائيليّ.

وادّعى فرنكشــطاين الذي بدأ النقاش، أنّ «علينا أن نتعرف بالعقليّة المتخلّفة لدى المهاجرين [...] القادمــين من البلدان المتخلفــة»، وأضاف: «في أثناء تجاربنا للتعرّف على الخطوط المميّزة لهذه العقليّة، يمكننا أن نتساعد بمقارنة هذه الخطوط بتمثلات التخلّف لدى أبناء الثقافة البدائيّة، لدى الطفل، لدى المتخلف عقليًا ولدى المضطرب نفســانيًا [...]» (فرنكشــطاين ١٩٥١، ٣٦٠). وادّعى عالم الاجتماع يوســف بــن دافيد (١٩٢٠-١٩٨٦) أنّ المهاجريــن مصابون بـ «نكوص نفســانيّ» وبـ «تطوّر منقوص للأنا» (بن دافيد ١٩٥١، ١٧٢)، فيما ســوّغت جينا أورتر أسباب تحصيــل أبناء المهاجرين المتدنّي من خلال قدراتهــم الروحانيّة المتدنيّة، وبقدرتهم المحدودة على التفكير المجرّد، ومن خلال «طابعهم المشــاغب» (أورتــر ١٩٥٣). كان الباحثون مقتنعين بطبيعة الخطوات الواجب اتخاذها: طُلب من المهاجرين أن يخضعوا لعمليّات تنشئة اجتماعيّة وعصرنة؛ وطولبوا بقطع علاقتهم مع الماضي ولغتهم وعلاقاتهم الاجتماعيّة الســابقة وعاداتهم وتقاليدهم، وتبنّــي هُويّة معاصرة جديدة من خلال التقليد والذوبــان، وعبر عمليّة متناقضة ومُكمّلة من نفي التنشئة المجتمعيّة ثم إعادة بنائها.

من الضروريّ أن نذكر أنّ فرنكشطاين وبن دافيد وأورتر وآخرين اتبعوا المنهج المتنوّر والتفاؤليّ،

ظاهريًا، والذي ينصّ على أنّ التخلف والجهل لدى أبناء اليمن هما ثانويّان، وأنه بالإمكان «إنقاذ» الأطفال اليمنيّين شريطة أن يُبعدوا عن التقاليد وعن ذويهم. وكان الهدف من التركيز على «التخلّف البيئيّ» التحفّظ من التفسيرات الوراثيّة والامتناع عن تحويلها إلى مسألة عنصريّة من خلال ميزة بيولوجيّــة لا يمكن تغييرها (شــنهاف ويونا ٢٠٠٨، ٤٢). وقد تمثّــل معتقد مخالف، جوهرانيّ، بشكل كبير وواضح، في كتاب كلمن كتسنلسون «الثورة الأشكنازيّة» الصادر عام ١٩٦٤، والذي ادّعى فيه وجود دونيّة جينيّة مستديمة لدى الشرقيّين، وحذّر من الزواج المختلط ودعا الأشكنازيّين للدفاع عن مصالحهم في وجه الأغلبيّة الشــرقيّة المتشــكّلة (كتسنلسون ١٩٦٤). لقد كانت هذه المجادلة، بمعتقداتها المتناحرة، صدًى للخطاب الاستشــراقيّ المناهض لليهوديّة في أوروبا: ففي سنوات الثمانين من القرن الثامن عشر دارت في ألمانيا مجادلة بين كريستيان ويلهلم دوهم، وهو مؤرخ ودبلوماسيّ واقتصاديّ ألمانيّ، وبين يوحنان دافيد ميخاليس، من كبار المستشرقين الألمان آنذاك، حول الســؤال المتعلق بإمكانيّة إصلاح اليهود بواسطة إلغاء القيود والقمع التي أدّت إلى انحلالهم، أو أنهم شرقيّون في ماهيّتهم ولذلك فإنّ إصلاحهم أمر غير ممكن (راز- كركوتسكين ٢٠٠٥، ٢٤٧).[٢٣١] بعــد هذا بنحو مئتي عام دبّت الحياة في هذا الخطاب الاستشــراقيّ؛ فها هم أحفاد الأوروبيّين الذين كانوا مبحث هذا الخطاب يســتخدمونه الآن مع يهود الشرق. وفي كتابه «التحويــل الآريّ لدولــة اليهود» (١٩٦٧)، صاغ المثقف اليهــوديّ المناهض للصهيونيّة ميخائيل زلتسر (Selzer؛ وُلد عام ١٩٤٣)، إقصاء وإبعاد اليهوديّ بهذه الكلمات:

> اليهــوديّ الأوروبــيّ يرفض أخاه الشــرقيّ [...] لقــد تحوّل يهود أوروبا الشــرقيّة (Ostjuden) إلى آريّين- غربيّين، وأضحى الشرقيّون الآن يهود أوروبا الشرقيّة الجدد [...] وبغطرسة يقوم من كانوا «أوروبيّين شرقيّين» بهجاء الشرقيّين الحقيقيّين بالكلمات ذاتها [التي وُجّهت إليهم]: «آســيويّون همجيّــون». وانطلاقًا من الغرور فإنهم يرثون «التخلف» الشرقيّ ويتفاخرون بالتصريحات عن الحاجة الماسّة «لدفعهم» إلى «مستوانا» (مقتبس لدى بن دور ٢٠٠٥، ٢٥٨).

«لقد سرقوا الأطفال، فلماذا لا يسرقون الكتب الدينيّة أيضًا؟»[٢٣٢]

كانت مكتبات وأراشيف الكُنس في اليمن طافحة بالكتب الدينيّة وبالمخطوطات العتيقة. وشملت الأدبيّات التوراتيّة التوراة والأنبياء والكتب، والمشناه والجماراه، وكتب الدراسة (مِدراش) وكتاب

الزوهار، وكتب الفتاوى الدينيّة وعلى رأسها الرمبام، الذي نُظر إليه في اليمن إبان القرن الثاني عشـر على أنه المرجعيّة الشـرائعيّة الأعلى. وبما أنّ اليمن لم يكن يحوي أيّ مطابع حتى مطلع القرن العشرين، فإنّ غالبيّة نصوص يهود اليمن كانت مكتوبة بخط اليد، وبعضها كان كتبًا قديمة تنوقلت من جيل إلى جيل (لفيتان ١٩٩١، ١١). وكتب المبعوث المقدسـيّ يعقول سـبير (١٨٢٢–١٨٨٥) واصفًا انطباعاته من اليمن الذي زاره عن طريق الخطأ في طريقه إلى الهند أواخر عام ١٨٥٨: «اليهود في كل هذا البلد غالبيتهم الساحقة يملكون التوراة: يفهمون التوراة وعلى دراية بالشـرائع والأساطير، يقرؤون الزوهار وينشـطون في القبلاه والكتابة المختصرة وعلم الأعداد {...} وجُل دراسـتهم تجري في كتاب «اليَد» («مشـنيه توراة» في ١٤ مجلدًا) للرمبام رحمه الله، يتبعونه بحذافيره، ويتبعونه وحده في أحكامهم ودراسـتهم» (سـبير ١٩٤٥، ٦٤). ورأى يفنئيلي هو الآخر أنّ الدين كان الشـاغل الأهمّ ليهود اليمن: فقال مشـدّدًا إنّ اليهوديّ اليمنيّ «يرى في التوراة عالمه الروحانيّ، والانشـغال بها هو المضمون الشـامل لحياته الروحانيّة. وهذا هو متعته الروحانيّـة الوحيدة. في كلّ مكان فيه مجموعة يهوديّة وصلاة جماهيريّة، سـتجد فيه انشـغالاً بالتوراة» (يفنئيلي ١٩٣٢، ٥٢).[٢٣٢] ووصف الحاخام يوسف كافح (١٩١٧–٢٠٠٠)، حفيد الحاخام يحيى كافح، كيف ثارت لديه الرغبة في الانشغال والتركّز في كتابات الرمبام:

> ما دفعني إلى ذلك على وجه الخصوص تمسّك أبي وجدّي الشديد بالمخطوطات العتيقة، إذ لم يبخلا بجهد وتعب ومصروف من أجل الحصول على مخطوطات كاملة ومنقوصة، وحتى صفحات معدودة، اقتنياها بسـعر كبير، وعبر مدفوعات لمبعوثين أُرسلوا لفصح الأرشـيفات من أجل العثور على أيّ ورقة أو قطعة من كتب سـيّدنا(رابينو)، هذا إلى جانب عمليات البحث التي أجرياها بنفسيهما {...} وها أنا أعرض هنا رسالة واحدة من ضمن الكثير من الرسـائل التي كتبهـا جدّي وأبي إلى القرى من أجل البحث في الأرشـيفات بغية إنقاذ ما يمكن إنقاذه من كتب سـيّدنا. وفي صيف عام ١٩١٨ {...} خرج أحد تلاميذه {...} إلى قرية مصيف {...} كانت فيه أراشيف عتيقة، وكتب له جدّي بأن يسـتأجر عاملاً ويفتح هذه الأرشـيفات وأن يجمع ما يوجد فيها من كتب سيّدنا {...} (مقتبس لدى كوهِن وستيلمن ١٩٨٥، ٢٧).

ويقول يهودا رتسـهافي، إنّ يهود اليمن اشتهروا بالأسـاس بكونهم مُخزّنين وحافظين للقيم الروحانيّة الخاصة بالمراكز اليهوديّة– ابتداءً من «عباقرة» بابل، ومرورًا بشعراء المدرسة الاندلسية

وانتهاءً بالرمبام (رتسهافي ١٩٨٨، ٣٥). وإلى جانب المِدراش (الدراسة الدينيّة) كان الشعر مسار الإبداع الأبرز لدى يهود اليمن؛ وكان مبلور هذا المسار الأبرز شالوم شبازي، الذي وضع في صلب شعره ثيمات المنفى والخلاص والتوراة وأرض إسرائيل، والرمزيّة القباليّة والعالم الآخر (Wagner 2007, 234).

في أيار ١٩٤٩ بلّغ ممثلو الوكالة اليهوديّة في عدن بأنّ القادمين إلى المخيم جلبوا معهم آلاف الكتب ونحو ٣٠٠ كتاب توراة؛ «مبعوث خاص من قسم الهجرة صنّف الكتب واهتمّ برزمها. وستُنقل هذه الممتلكات أيضًا، في الفرصة الأولى، إلى أرض إسرائيل».[٢٣٤] في تلك الفترة بدأت تُسمع ادعاءات بخصوص المسّ بممتلكات يهود اليمن، ومن ضمنها سرقة وإخراج الكتب والأغراض اليهوديّة والمخطوطات والمجوهرات عن طريق الحيلة، ومن ضمن من فعلوا ذلك العاملون في المخيّم ومزوّدو البضائع من بين يهود اليمن. وعلى خلفيّة التدرّج التراتبيّ الكولونياليّ والاستقطاب الاجتماعيّ-الاقتصاديّ الذي تميّزت به عدن، نزع الكثير من يهود المدينة إلى فصل أنفسهم عن اللاجئين المجتمعين في المخيّم والتعامل مع معاناتهم بلا مبالاة؛ ومن الجائز أنّ اللاجئين ذكّروهم بأصولهم، التي رغبوا في نسيانها (مئير-جليتنشطاين ٢٠١٢، ١٩٤-١٩٥). وقد تبنّى أعضاء الطاقم الإسرائيليّون هم أيضًا، وغالبيّتهم من مهاجري وسط أوروبا وغربها، موقفًا كولونياليًا تجاه اللاجئين اليهود، وتعاملت غالبيّتهم معهم باستعلاء وعنصريّة (برفيط ٢٠٠١). في هذه المرة أيضًا، من الجائز أن يكون مردّ الأمر إلى ماضيهم وإلى تلك «السلسلة الطويلة من الاستشراق»، كما سمّتها عزيزة كزوم (Khazzoom 2003)، والتي ميّزت اللقاء بين اليهود الآتين من ثقافات مختلفة. في شباط ١٩٥٠ كتب شموئيل كرويز، من قسم العناية بالمهاجر في مخيم عتليت، إلى كلمن لفين، رئيس مديريّة الاستيعاب في لواء الشمال:

> منذ فترة ما والمهاجرون يشتكون من أنّ قيودًا تفرض عليهم بخصوص جلب أغراضهم من عدن، وهم يأتون عُراة ومعدومين، من دون ملابس، إذ إنّ متاعهم الخفيف ظلّ خلفهم مع قطع الوعد بنقل أغراضهم إلى البلد قريبًا. في المقابل، علمتُ من ب.ص. أنّ سيارة أجرة تحضر كلما وصلت طائرة عليها مهاجرون، وتُخرج رزمًا من الطائرة. بدأتُ أولي الموضوع اهتمامًا، وفي أحد الأيام دعوت الرجل الذي يتلقى الرزم إلى مكتبي وسألته ما إذا كان موظفًا في الوكالة، فأجابني بالنفي {...} واتضح أنّ اسمه س.ص.ن. وهو من مواليد عدن. وأوضح أنه يأتي لتلقي رزم يرسلونها إليه بالطائرة. حكيت لـ س.ص.

هذه التفاصيل وعبّرت عن رأيي بأنّ الحديث يجري عن عمليات تهريب. ردّ س.ع. عليّ بأنّ هذا ممكن (مقتبس لدى لوفبن ١٩٦٩، ١٥٦).

وقــد توجّهت مجموعة مــن ٢٥ مهاجرًا من اليمن إلى بن غوريون طالبة العون، ولكن من دون جدوى.[٢٢٥] في تشـــرين الثاني ١٩٤٩ توجّه إلى عدن وفد من مركز اتحاد اليمنيّين في إســـرائيل. واســـتنتج أعضاء الوفد بأنّ بعض العاملين في مخيم الخلاص قد استغلوا هلع اليمنيّين وسرقوا منهم كتب توراة ومخطوطات (مركز اتحاد اليمنيّين في إســـرائيل ١٩٥٠، ١١). وفي رســـالة إلى مكتب «الجوينت» في تل أبيب بشهر نيسان ١٩٥٠، كتب رؤساء «الاتحاد» أنّ الاتفاق الذي كان ســـائدًا حتى اليوم بخصوص تجميع الكتب والمخطوطات وإعادتها إلى أصحابها في إســـرائيل يتهـــدّده الخطر: «نحن نســـمع الآن أخبارًا بأنّ هناك من يرغـــب أو يبدي رغبته بأن يكون وصيًا على الممتلكات المذكورة أعلاه، أو أن تُنقل الممتلكات على اسمه إلى البلد، وما شابه. نحن نعلمكم بهذا أنّ هذا الأمر ســـيلقى معارضة حادّة من مؤسّســـتنا ومن الجمهور عامّة. نحن نعلمكم ثانيةً بضرورة اتباع الحذر في هذه المسألة الدقيقة {...}».[٢٢٦] وردّ ممثلو «الجوينت» بأنّ في نيّة المنظمة إقامة لجنة تكون مؤلفة من ممثلي كل المعنيّين بالأمر، لتعنى بإعادة توزيع الممتلكات الثقافيّة».[٢٢٧]

وصل الحاخام يحيئيل عوميســـي، رئيس المحكمة والأب الروحي لجماعة ردع في اليمن، إلى إسرائيل في مطلع ١٩٥٠. وقبل صعوده إلى الطائرة أودع كتب التوارة العشرة التابعة لجماعته بيد مدير وكالة التأمين في الحكومة الإسرائيليّة. وعند حضوره لأخذها من مخازن الوكالة اليهوديّة في تل أبيب اكتشف أنها اختفت. وفي أيلول من ذلك العام، وفي رسالة إلى الوكالة اليهوديّة، دعا عوميســـي «النبلاء وقضاة البلد»: «عند وصولها فُكّت الرزم وكُسرت الصناديق ومُزقت الأكياس وسُـــرقت الكتب هي وأغراض أخرى نفيســـة. هذا عار كبير وجســـيم، أن تُحفظ كتب التوراة في بلاد العرب وأن تُســـرق في أرض إســـرائيل، بلد العبريّين» (مقتبس لدى تسادوق ١٩٨٥،٢٤٨). وبعد نحو نصف يوبيل ادّعى عوميسي أنه عثر على أحد كتب التوراة في دكان بائع كتب مقدسيّ (بن يوسف ١٩٩١، ٥٣).

في النصف الثاني من عام ١٩٥٠، شيّد «الجوينت» مخازن كتب ومخطوطات في يافا وأخرى بجوار حيفا. ولكن عندما رغب يهود اليمن بالحصول على ممتلكاتهم، ردّ الموظفون طلباتهم بذرائع شتى؛ وأحيانًا كانت الكتب الموجودة في المخزن تختفي في الغداة (لفيتن ١٩٩١، ١١). وهذا ما قاله الحاخام يحيى الشيخ، من أهمّ حاخامات يهود اليمن:

كنّا نذهب إلى ميناء يافا ونطالب بالكتب. قالوا: نريد إثباتًا بأنّ هذه الكتب من كنيسكم. كان لدينا كنيس كبير في صنعاء. وقبل أن نهاجر إلى البلد، أدخلنا الكتب الدينيّة إلى الصناديق {...} وكتبنا على كلّ كتاب: «وقفية كنيس الشيخ». وعندها قلت: أيّ إثبات تطلبون؟ أسماؤنا على الكتب. قالوا: أحضر أوراقًا من وزارة الأديان. أثبت لنا أنّ لديكم مكانًا لتخزينها. بعدها حضرت مرة أخرى، وقالوا: وقع حريق، الكتب احترقت، لا تدخلوا. لم أصدّق. هدّدوني بأنني إذا واصلت عنادي فإنهم سيلزمونني بدفع رسوم الهجرة إلى البلد (نيفو ١٩٩١، ١٥).

وتحدّث مئير كورَح، حفيد الحاخام عمرَم كورَح، لصحيفة يتيد نئمان:

> يمكنك أن تتخيّل أيّ مكتبة كانت لنا. كانت هناك كتب عتيقة على رقّ عمره ٧٠٠-٨٠٠ سنة. لقد ذهب أخي عشرات المرات لاستيضاح ما جرى مع الكتب، وفي أحد الأيام أظهروا لنا كتبًا محروقة. ولكن كل الصفحات كانت طباعيّة ولم تكن هناك حتى ولو مخطوطة واحدة، ناهيك بكتب التوراة أو كتب الرقّ العتيقة. لم نصدّق للحظة أنّ الكتب أحرِقت. شعرنا بأنّ شخصًا ما غشّنا (بروك ١٩٩٠، ١٢).

وبالفعل، مال الكثيرون للتشكيك في الأخبار عن الحريق الذي اندلع في مخزن يافا عام ١٩٥٠. وهم يدّعون أنّ الحريق لم يندلع إلا بعد مرور سنتيْن على ذلك، لكنه كان مُدبّرًا وكان يهدف لإقناع يهود اليمن بالتسليم بفقدان ممتلكاتهم. وقال موشيه ناحوم، رئيس الفدراليّة العالميّة ليهود اليمن، إنّ كلّ زعماء الطائفة اليمنيّة دُعوْا إلى ميناء يافا في صيف ١٩٥٢:

> وقفوا على التلّ وفجأة علت النيران أمام أعينهم من المخزن الذي ادّعوا أنّ الكتب موجودة فيه. كنت وقتها فتًى في الخامسة عشرة. رأيت حزن أبي وجدّي ولذلك ركضت وقفزت فوق السياج الشائك {...} واصلت الركض إلى داخل المخزن المشتعل ومعي دلو ماء. وجدتُ هناك أكياس خيش مليئة {...} حملت كيسيْن وخرجت من بين اللهب. وبعد أن فتحت الأكياس وجدت في داخلها كتب روايات {...} وقطعًا قماشيّة وجرائد، بدلاً من المخطوطات والكتب الدينيّة (كوهِن ٢٠٠٧).
>
> وقال مئير كورَح إنّه اكتشف بعد مرور بضع سنوات وجود بعض الكتب «المحروقة» في دكان موشيه شفارتس، وهو تاجر كتب من مئه شعاريم. وقال: «ذهبت إلى شفارتس ورأيتُ مخطوطات جدّي. كنت مصدومًا {...} أخذني شفارتس إلى مخزنه وأراني عدة صناديق وقال: «هاكَ، ابحث». فتّشتُ، وماذا رأيت؟ كتابًا «محروقًا» وكتابًا «محروقًا» آخر

وضعت جانبًا ما يقرب ٦٠ كتابًا محروقًا تحمل اسم عمرام كورح» (نيفو ١٩٩١، ١٥).

وطلب كورح الالتقاء ببنحاس سبير، الذي شغل في تلك الفترة منصب رئيس الوكالة:

ما أن دخلت حتى هدر صوته: «حسنًا، ما الذي تريده؟» أجبت بهدوء: «تحقيق حكومي رسميّ شامل مع كلّ الأشخاص الذين كانوا هناك».

«أليس لديك ما تفعله سوى هذا؟» سألني. «بعد ٢٥ عامًا تريد لجنة تحقيق؟ بماذا تعمل؟ هل أنت راضٍ في عملك؟» (المصدر السابق)

ردّ كورح على سبير بأنّ الزمن لا يُنسي الجرائم، وأضاف أنه مستعدّ للتنازل عن الكتب إذا ما أعادوا أخته المخطوفة (المصدر السابق).

في آذار ١٩٨٦ توجّه عضو الكنيست دافيد دنينو باستجواب إلى وزير الشرطة، وسأله: كيف تحوّل يهود، من أبناء شعب الكتاب، إلى لصوص كتب؟ وقال إنّ الحاخام الشيخ يبكي فقدان مكتبته يوميًا، التي اختفت تمامًا، ومن حقّه أن يعرف مكان وجود الكتب:

لسنوات طوال ضُلّل أصحاب هذه الكتب. لقد تعامل يهود اليمن {...} مع الهجرة إلى البلد كأمنية عزيزة منذ أجيال ومنذ مئات السنين. ولمن تبقوا في اليمن أيضًا توق وأمل بالهجرة والوصول إلى أرض الميعاد، ومن واجب دولة إسرائيل والشعب اليهوديّ بذل كل ما استطاعوا من أجل خلاصهم، رغم أنّ خلاص الأوائل تحوّل إلى عملية نهب مذهلة، سطو في وضح النهار نفّذته مؤسّسة منفّرة وبليدة (دنينو ١٩٨٦، ٧).

وقال وزير الشرطة في ردّه إنه لم تُقدّم أيّ شكوى تخصّ النهب أو السطو أو سرقة أغراض دينيّة أحضرها يهود اليمن. وفي حال تقديم شكوى جنائيّة، فسنقوم بالتحقيق فيها وفحصها (المصدر السابق). وثمة مع يربطون بين فقدان الكتب وبين قضيّة اختفاء مئات الأطفال، غالبيّتهم بين الأعوام ١٩٤٩-١٩٥٤: [٢٣٨]«لقد سرقوا الأطفال، فلماذا لا يسرقون الكتب الدينيّة أيضًا؟»، قال يوسف دحوح-هليفي، محرّر مجلة آفاق لدراسات يهود اليمن (مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٩/٥/١٧). ويشهد يوسف طوبي، مدير مركز دراسات يهود اليمن في معهد بن تسفي، بأنّه اقتنى بين الأعوام ١٩٦٧-١٩٨٠ مئات المخطوطات لصالح المعهد، تعود أصولها إلى يهود اليمن (مقابلة شخصيّة، ٢٠١٠/٣/٧). وعندما سُئل عن رأيه في الادعاءات التي تفيد بأخذ بعض المخطوطات من أصحابها خلافًا للقانون، قال: «من خلال انطباعي العامّ بانشغالي في يهود اليمن، فقد سُرقت مجوهرات وكتب وأطفال. يجب فحص العلاقة بين رؤساء هذه المؤسّسات وقتها وبين من

تولّوا رئاسة أقسام الهجرة والأقسام الأخرى في الوكالة اليهوديّة، الذين كانوا أحيانًا الأشخاص نفسهم». وعند سؤاله عمّا إذا كان من اللائق برأيه إعادة الممتلكات الثقافيّة إلى أصحابها، قال إنّ «هذا السؤال يجب توجيهه إلى المحامين. على أيّ حال، يجب من الناحية الأخلاقيّة بالتأكيد إعادة المخطوطات إلى أصحابها إذا كان بالإمكان تعقب أثر المخطوطات وأصحابها» (المصدر السابق). ويرى آخرون في هذه القضيّة نهاية حتميّة لسلسلة أحداث الفصول السابقة. وهذا ما قاله مختصّون مجهولو الهويّة في ثقافة الأغراض اليهوديّة الدينيّة، والذين وردت اقتباساتهم في تقرير ر. بروك في صحيفة يتيد نئمان:

> إذا كان الضالعون في القضايا المذكورة قد فعلوا كلّ ما بوسعهم من أجل تغليف أفعالهم بمبادئ سامية، مثل إعادة ممتلكات يهود أوروبا الذين ذُبحوا في ألمانيا إلى مكانها الملائم أو من أجل إثراء ثقافة الأجيال القادمة [...] فإنهم سرعان ما تحوّلوا إلى مَعلم للأجيال القادمة من جيل «الصّبار الإسرائيليّ» الذين يسعون لتحقيق حياة سهلة، والذين يروْن في سرقة أغراض فنيّة مهنة ككلّ المهن (بروك ١٩٩٠، ١٣).

«اليهود الأكثر يهوديّة»[٣٩] ش.د. جويطاين ويهود اليمن

في منتصف أيلول ١٩٢٣ أبحرت سفينة من ترييستي في طريقها إلى الإسكندريّة. وكان على متنها يهوديّان ألمانيّان شابّان: غرشوم شالوم وشلومو دوف جويطاين. وكتب شالوم في مذكّراته:

> في منتصف أيلول التقيتُ بجويطاين في ترييستي. لم تكن السفن وقتها تبحر إلى أرض إسرائيل، لأنّ شركة لويد-تريستيانو كانت تبعث بسفنها إلى الإسكندريّة فقط. أبحرنا في سفينة «هلوان» وسط طقس رائع بين طوابق السفينة- على غرار الغالبيّة الساحقة من المهاجرين. لم يكن الوصول من الإسكندريّة إلى البلد متاحًا إلاّ بطريقيْن، فقط. من لم يرغب بالسفر بواسطة القطار عبر سيناء [...] كان بوسعه اختيار قارب صغير ينقل البضائع وبعض المسافرين، وكان يرسو في الموانئ المختلفة القائمة بين الإسكندريّة وإسطنبول، بما فيها يافا وحيفا (شالوم ١٩٨٢، ١٩٣).

نزل شالوم في ميناء يافا واستقرّ به المقام في القدس، فيما أبحر جويطاين إلى حيفا وعمل مدرّسًا في مدرسة «هريئالي» للسنوات الخمس التالية. في عام ١٩٢٨ سيلتقيان ثانية؛ ففي تلك الفترة كان شالوم مدير معهد العلوم اليهوديّة في الجامعة العبريّة وعُيّن جويطاين محاضرًا في

معهد الدراسات الاستشراقيّة في الجامعة، الذي أضحى فيما بعد معهد علوم الشرق. وقد تغلبت صداقتهما التي امتدّت طيلة سبعة عقود على الخلافات السياسيّة: فخلافًا لشالوم والكثير من زملائه من أبناء جيل الجامعة الأول، لم ينضمّ جويطاين إلى جمعيّة «بريت شالوم»، وفي كانون الثاني ١٩٣٠، هاجم الجمعية في رسالة كتبها لآرنست سيمون لأنّها لم تكن منذ تأسيسها إلا «قفصًا للشؤون العربيّة، كان بعض أعضائه الفاعلين سلاميّين».[٢٤٠] في آذار ١٩٤٨، وبعد فترة وجيزة قبل تعيينه مديرًا لمعهد علوم الشرق –وهي المهمة التي شغلها حتى هجرته إلى الولايات المتحدة عام ١٩٥٧– كتب إلى سيمون أنه لا يمكن الاتّكال على العرب: «سيعدونك بكلّ ما تطلب وسيحنثون علانية بكلّ ما وعدوا به» (مقتبس لدى هيلر ٢٠٠٤، ٣٦٦). وأوضح لسيمون أنه لم ينضمّ إلى منظمة «إيحُود» لأنه عرف أنّ لا أمل للسلام مع العرب ما داموا يؤمنون بقدرتهم على إبادة الاستيطان اليهوديّ، وأضاف أنه لن يؤمن بإمكانية الصداقة بين الشعوب إلا بعد أن يرى الجنود الأميركيّين في أرض إسرائيل (المصدر السابق، ٣٦٧). في أيار ١٩٦٨، تحدّث في محاضرة ألقاها في معهد دراسات الشرق الأوسط في الجامعة الأميركيّة في واشنطن، عن تمثّلات الرفض والكراهية الموجودة في العالم العربيّ ضدّ إسرائيل، ووصف الأنظمة العربيّة بأنها دكتاتوريّة وظلاميّة وقمعيّة (فرنكل ٢٠٠٢، ٥٣). هل وجدت هذه المعتقدات طريقها أيضًا إلى أبحاث جويطاين عن يهود اليمن وبلاد الشرق الأوسط؟ وهل رأى في المجتمع الشرق أوسطيّ أثناء القرون الوسطى عكس الراهن السائد في العالم العربيّ–الإسلاميّ، ونموذجًا بوسعه أن ينقذ الشرق الأوسط الإسلاميّ من التخلف والجهل والانحلال التي غرق فيها، كما يدّعي، منذ استلام المماليك للحكم في القرن الثالث عشر (Goitein 1968, 225-227)؟

وُلد شلومو دوف جويطاين في بورجونشتات في بافاريا في نيسان ١٩٠٠، وهو خلَف لعائلة طلاب نجباء، وابن إدوارد، الذي كان حاخاما ومدرّسًا وزعيم المجتمع اليهوديّ في المدينة. وكان في صباه عضوًا في حركة الشبيبة اليهوديّة «Blau Weiss». في عام ١٩٢٣ أكمل رسالة الدكتوراه في جامعة فرانكفورت حول الصلاة في القرآن، بإرشاد المستشرق يوسف هوروفيتس (١٨٤٧–١٩٣١). وكان هوروفيتس المدير الأول لمعهد الدراسات الاستشراقيّة في الجامعة العبريّة، وهو من طلب من ماغنس في أيار ١٩٢٥ عدم شمْل دراسات الشرق والإسلام في إطار معهد العلوم اليهوديّة كما كان متبعًا في الجامعات الأوروبيّة، خصوصًا في ألمانيا. لم ينحصر تأثير استجابة ماغنس لهذا الطلب في التأثير العميق على الدراسات العربيّة والإسلاميّة في إسرائيل،

بل أدّى إلى فصل هذا المجال عن دراسات التاريخ اليهوديّ في بلدان الشرق الأوسط أيضًا. وكما قالت حافاه لزروس-يافيه، فإنه بالإمكان من وقتها وحتى اليوم دراسة يهوديّة العصور الوسطى من دون معرفة العربيّة، أو تدريس تاريخ الإسلام المُبْكر من دون أيّ معرفة حقيقيّة باليهوديّة (Lazarus-Yafeh 1988).

اكتسب جويطاين صيته الذائع، بالأساس، بفضل عمله البحثيّ الطلائعيّ والمتفرّد حول «أرشيف القاهرة» . وتُعتبر مجلدات مجتمع شرق أوسطيّ الخمسة وصفًا شاملاً لكلّ العادات والحياة اليوميّة والثقافة والاقتصاد لدى الجماعات الموجودة على شواطئ البحر المتوسط، كما تنعكس من خلال آلاف المستندات والوثائق التي أودعت وتراكمت في كنيس بن عزرا في فسطاط القاهرة على مدار نحو ألف عام، من القرن التاسع وحتى أواخر القرن التاسع عشر (جويطاين ٢٠٠٥). كانت مجلدات «مجتمع شرق أوسطيّ» مشروعًا استثنائيًا في حجمه والذي يتناول المجتمع اليهوديّ ما قبل الحداثة ومجتمع الشرق الأدنى المعاصر له، ولم يكن بالإمكان كتابة هذا المشروع لولا اطلاع جويطاين الواسع على مجالات التاريخ -تأثر المشروع بشكل خاصّ بفيرنان برودل (Braudel) ويعقوب بوركهاردت (Burckhardt)- والألسنيّات، واليهوديّة والإسلام (ليسنر ٢٠٠٥)؛ وفي الوقت ذاته، لم يكن بالإمكان كتابة هذه المجلدات لولا قيام مسافرين وباحثين أوروبيّين، غالبيّتهم من اليهود، بتفريغ «أرشيف القاهرة» ونقله إلى المكتبات والمتاحف في أوروبا وأميركا. وتشير وثائق من هذا الأرشيف إلى أنّ الأديب الهنديّ أميتاف غوش اقتفى أثر حياة تجار وعبيد في مصر إبان القرن الخامس عشر، ووصف العلاقات المركّبة بين العالم الكولونياليّ وبين الممتلكات الثقافيّة في الشرق، من خلال توصيفات سلّطت الضوء على أبحاث جويطاين نفسه:

> حتى حلول الحرب العالميّة الأولى، فرغ «الأرشيف» من كلّ مستنداته. مع ذلك، فإنّ أحدًا من موطن الأرشيف لم يكترث لتشتّته. وعلى نحو أعمق، فإنّ الثقافة الإسلاميّة الرفيقة في مصر لم تُميّز حقًا التاريخ الموازي الذي مثّله الأرشيف، ولم تجد له مكانًا أبدًا، ولم يكن نقله إلا إثباتًا على رؤية خاصّة جدًا للماضي. وهكذا، وبعد أن وصلت الفسطاط من أرجاء العالم المعروف وقتها، نُقلت الوثائق عبر رحلة تاريخيّة ثانية أبعد من الأولى. وقد كمنت المفارقة في أنّ غالبيّة الوثائق أُخذت إلى بلدان كانت ستبيدها منذ زمن بعيد لو أنها كانت جزءًا من تاريخها الخاصّ. لقد حافظت مصر على الأرشفة

لأكثر من ألف عام، وهي الآن الوحيدة التي جُرّدت من أيّ كنز من كنوزها؛ ولو حتى قطعة ورقية واحدة تُذكّرها بهذا البُعد من ماضيها (غوش ٢٠٠٦، ٧٩-٨٠).

كتب جويطاين: حُفظت في الأرشيف وثائق ومستندات مَصوغة بحرص ودقة إلى جانب ورق ملاحظات وتقارير مكتوبة بلغة متهاونة أو غير صحيحة قواعديًا، إلا أنّ خصوصيّتها تكمن بالذات في نواقصها: «إنها مرآة موثوقة للحياة، مشروخة ومبقّعة أحيانًا، لكنها شاسعة جدًا وتعكس كل أبعاد المجتمع الذي أنتجها. لقد وصلتنا الغالبيّة الساحقة من كلّ ما اُستخدم خطيًا» (جويطاين ٢٠٠٥، ٤٠). قام جويطاين ببلورة المرحلة الذهبيّة لمجتمع الأرشيف بين القرن العاشر والثالث عشر، وكأنه مجتمع مثاليّ- فقد سادته الكياسة والأدب والاستقرار المحافظ الألماني في مطلع القرن العشرين (Goitein 1967-1993, vol. V, 7)؛ شعور عميق بالمسؤولية المتبادلة التي دعّمتها أجهزة المعونات الاجتماعيّة (المصدر السابق II, ٩١-١٤٢)؛ مجتمع مهاجرين ديناميكيّ وحرّ يستند إلى التنافس الحرّ والرأسماليّة والمبادرات الشخصيّة، مثل المجتمع الأميركيّ الذي عرفه جويطاين في حياته البالغة، فكتب: «نحن لا نعتمر الطرابيش هنا [في أميركا]، ولكنني أثناء قراءتي للكثير من المستندات في الأرشيف تملّكني شعور بأنني في البيت» (مقتبس لدى كرمر ١٩٩٠، ١٧)؛ والأهمّ من كلّ ذلك أنه كان مجتمعًا ديمقراطيًا وليبراليًا وجماليًاوعقلانيًا (Goitein 1967-1993,vol. I, 266--273; vol. II, 1-5; vol. V, 6-7)، أي التجسّد الكامل للمثاليّة الغربيّة وعكس الشرق الإسلامي الراهن.

وقبل توجّه جويطاين لبحث المجتمع المتوسطيّ، كان اهتمامه مصبوبًا في «قبيلة اليهوديّ العزيز، اليمنيّين» (جويطاين ١٩٨٣، ٣)؛ كان يرى أنّ معرفته بهم هي «إحدى العطايا الأفضل التي حظيت بها في حياتي» (المصدر السابق). ووفقا لما قاله جويطاين، فإنّ بداية وعيه لليمنيّين جرت في مسقط رأسه في ألمانيا نحو عام ١٩١٠، وهو الوعي الذي يصفه الآن بكونه تحويليًا يجمع ملامح عمله المستقبليّ:

> عندما كنت في العاشرة من عمري تقريبًا، زار بلدتنا وكيل مسافر، عرض للبيع منتوجات مدرسة «بتسلئيل» الفنيّة، التي أقيمت لتوّها في القدس، وخصوصًا أعمال الصيغة الفضيّة (مجوهرات) لفنانين يمنيّين. وكان من بين المعروضات دبّوس جميل جدًا بتقنيّة فيليجران، اشتهاه والداي رحمهما الله، لكن بعد مفاوضات مستمرّة قرّرا أنّ السعر غالٍ جدًا، فانصرف الوكيل. عندما شاهدت ذلك أخذت كلّ مدخراتي التي

جمعتهـا في طفولتي {...} وركضت وراء الوكيل، فاشـتريت الدبوس، وحين حلّ عيد ميلاد والدتي قدّمت لها الدبوس. لقد ارتدته طيلة أيّام حياتها (المصدر السابق، ٦).

إذا افترضنا أن ذاكرة جويطاين لم تخنه، فإنّ بوريس شـاتس، مؤسـس بتسيلئيل والرجل الـذي رأى هذه المؤسسـة موازية في أهميتها لحائط البـراق (تموز وآخرون ١٩٩١، ٢٧)، قام فـي العام نفسـه، ١٩١٠، بصياغـة الثنائية القطبيّة بين الفن الرفيـع والأمميّ والأوروبيّ وبين فن الصياغة الشـعبيّة لدى يهود اليمن، الذي كان موقعًا خالصًا للأصلانيّة المتميّزة بالاجتهاد والصبر والقناعة (شـاتس ١٩١٠).[٢٤١] وقد شـبّه جويطاين نفسـه اليمنيّين بالعنصر الأصلانيّ البدئـيّ، الذي حُفظ نتيجـة لانعزاله كعنصر بحثيّ «نقيّ» بظـروف مختبريّة معقّمة، على غرار القبائل الـ «بدائيّة» التي لم تكن على اتصال أبدًا بالرجل الأبيض (فرنكل ٢٠٠٢، ٣٥). ونتيجةً لانعزال يهـود اليمن الجغرافيّ ووحدتهم الاجتماعيّة-الاقتصاديّـة، ادّعى جويطاين أنهم ظلّوا على هيئتهم الأصليّة منذ فترة التلمود، «قبل أن ينفصلوا عن جسـد الأمّة» (جويطاين ١٩٨٣، ٢٤١). وأضـاف أنّ يهود اليمن هم الممثلون الأصليّون والحقيقيّون لليهوديّة، وهم حافظو الدين والمجتمع اليهوديّيْن بهيئتهما الأصليّة والمتقدّمة (Libson 1998, 171)، ولذلك فإنّ عودة اليمنيّين إلى بلد الآباء «خلّصت» أجسادهم وقامت في الوقت نفسه بإعلان عودة الشعب اليهوديّ برُمّته إلى روحه ومصادره الأصليّة والبدائيّة (Goitein 1956, 178). وعند تفسـيره لمصدر اهتمامه بيهود اليمن، كتب جويطاين:

رغبت ببحث كلام ساميّ نقيّ، كذلك الذي يمكن العثور عليه لدى كلام مهاجري اليمن، الذين وصلوا إلى البلد من دولة في عمق شبه الجزيرة العربيّة، من دون أيّ اتصال سابق حقيقيّ مع العالم الخارجيّ {...} لقد افترضت أنّ الركائز العبريّة في لغة كلام مجموعة سكانية أصليّة، لم تنكشـف على الهجرات اليهوديّة إلا باليسير، ستتشـكّل عنصرًا مثيرًا للاهتمام جدًا (جويطاين ١٩٨٣، ٧-٨).

ترتبط أبحاث جويطاين عن يهود اليمن رباطًا وثيقًا بتطوّر الإنثروبولوجيا في الجامعة العبريّة، التي دمجت في سنوات الثلاثين والأربعين بين بحث الأبعاد البيولوجيّة لليهود وعلم العرق اليهوديّ، وبين البحث في الأبعاد الاجتماعيّة والثقافيّة لدى البشـر (أفوهاف ٢٠٠٥).[٢٤٢] وعلى غرار أريخ بـراوار ورفائيل بتاي، طلائعيّيْ الإنثروبولوجيا المأسسـة في إسـرائيل، كان الاهتمام الذي أبداه جويطاين في يهود الشـرق مصنوعًا من خليط قوامه المشـاعر القوميّة والفضول العلميّ

والمعتقدات الرومانسيّة والاستشراقيّة (Hasan-Rokem and Yessif 1990). وقد تأثّرت أبحاثه أيضًا بالتغيّرات التي طرأت على معهد علوم الشـرق: فكما أسـلفنا، حافظ المعهد حتى أواخر سنوات الأربعين على قدر كبير من الاستقلاليّة الذاتيّة المؤسساتيّة والبحثيّة؛ لكنه بعد قيام دولة إسـرائيل لاءَم نفسـه للواقع الجديد، وبلور نموذجًا جديدًا من المهنيّة الرسميّة التي سعت للدمج بين التدريس والبحث وبين تأهيل الموظفين والمدرسين وأفراد الأمن في مجالي العربيّة والإسلام (إيال ٢٠٠٢)،[٢٤٣] والتي تطلّعت إلى الدولة العربية والعرب في إسرائيل وإلى يهود الشرق.[٢٤٤] شغل جويطاين في أواخر سنوات الثلاثين وظيفة مفتش في قسم التربية في الحكومة الانتدابيّة، وعرّف نفسه «راسمًا بيانيًا للمجتمع» يصف المجتمعات القديمة بناءً على كتاباتها («مفسّر لثقافة تاريخيّة اجتماعيّة تسـتند إلى النصوص التي أنتجها الناس أنفسـهم»[Goitein 1966, 247])، ووفّرت هجرة يهود اليمن إلى إسرائيل أرضًا خصبة للإمكانيّات العلميّة. وفي ٢٢ تشرين الأول ١٩٤٩، أرسل مقترحًا إلى إدارة الجامعة العبريّة لإنشاء «مشروع علميّ شامل»:

> كما تعلمون، فإنّ يهود اليمن نهضوا كرجل واحد، مخلّفين وراءهم ممتلكاتهم وبيوتهم وجاءوا إلى البلد. لقد سيطر ما يشبه الحركة المسيحانيّة على كلّ شيء، الناس بنسائها وأطفالها تأتي إلى عدن من القرى النائية جدًا، مع أنّ الجميع على دراية بفظاعة الوضع في مكان لم يؤهّل لاسـتقبالهم. المهم: يهود اليمن آخذون في النقصان {...} وإذا لم يطرأ شأن غير متوقع، لا سمح الله، فعلينا أن نفترض أنّ عام ١٩٤٠ لن ينقضي من دون أن يفرغ ذلك الوادي العكر من سكانه اليهود {...} لقد كان يهود اليمن مجموعة الشـتات الأعرق والأكثر تجذّرًا. لا توجد أيّ مجموعة، وخصوصًا قليلة العدد كهذه، تملك ثقافة متفرّدة وخاصة كالثقافة التي يملكونها. يجب إنقاذ هذا الموروث من النسيان وتثبيته في البحث العلميّ.[٢٤٥]

وأضاف جويطاين أنّ البحث سيشمل مستقبلاً ستة أقسام: التاريخ والأدبيّات الدينيّة والأدبيّات الشـعبيّة والصناعات والفنـون ومناهج الحياة (التربية والحياة الأسـريّة والأعراف وغيرها)، والإنثروبولوجيا– «الصور والقياسات وفحوصات الدم وغيرها» (المصدر السابق).

وفي الغداة سافر جويطاين إلى عدن. ومع عودته كتب إلى تسفي فيتلس من مكتب الجوينت في باريس أنه «باستثناء المعلومات التي اكتسبتها في هذه السفرة، فإنها زوّدتني بدفعة وحماس في كل عملي العلميّ في حقل بحوثي على يهود اليمن» (مقتبس لدى روبنشطاين ١٩٩٥، ٣٩).

ووصف انطباعاته من السفرة في مقالة نشرت عام ١٩٥٦: «رغم ميلي للموافقة مع المقولة التلموديّة التــي تقول إنّه من الأفضل للإنســـان أنه لم يُولد البتّة، فــإنّ هناك لحظات يبدو فيها أنّ المجيء إلــى العالــم كان مجديًا {...} في حياتي أنا كانت تلــك اللحظة عندما حظيت برؤية يهود اليمن للمرة الأولى في مخيم حاشــد» (Goitein 1956, 176). وقد انفعل جويطاين من هدوء وسكينة القادمين (إلى المخيم)، ولكنّ ما أثار انطباعه العميق بالأساس هو الكتب التي جلبوها معهم:

> لحظــة وصــول الجميع، اتّضح أنّ القليل جدًا من ممتلكاتهم الماديّة صمد بعد محاولة الخروج الجماعيّة. كان هناك اســتثناء واحد فقط: الكتب- كتب بالعبريّة طبعًا. كانت كل شاحنة تحمل متاعًا: كتب طُبعت في البندقيّة وأمستردام وفيينا وفيلنيوس والقدس وأماكن كثيرة أخرى. ومن بين كلّ الأحداث الهائلة التي جرت في تلك الليلة، كان هذا الحدث الأهمّ من بينها؛ لقد أشــار هذا الحدث إلى أنّ الرجال الغربيين ذوي الهيئات البرّيّة [wild-looking]، الآتين من لواء قصيّ في اليمن السفليّ، كانوا يهوداً حقيقيّين حملوا معهم حصّتهم من الموروث الروحانيّ لآبائنا الأوائل (المصدر السابق، ١٧٧).

إلاّ أنّ جويطايــن لــم يكن متأمّــلًا مأخوذًا فقط، بل مؤرّخ ومستشــرق حضر إلى عدن بغية دفع مشــروعه الطموح قدمًا. وفي شــباط ١٩٥٠، وفي مقابلة لصحيفةScopus، قال إنّ السفرة حضّته على الإســرا ع ليقتنص فرصة اســتثنائيّة جهّزها التاريخ له. وفي أثناء زيارته إلى عدن، قال إنه قرّر استكمال بحثه بسرعة، إذ إنّه منذ لحظة وصولهم إلى مخيم حاشد وحصولهم على ملابس جديدة بدلاً من ملابســهم التقليديّة، بدأت عمليّة حتميّة لانكشــافهم على الثقافة الغربيّة، والتي من المتوقع أنّ تؤدّي إلى تمويه مميّزاتهم الخاصّة (روبنشطاين ١٩٩٥، ٤٥). بعد سنوات طويلة على ذلك، قال إنّ تجزئة مؤسسات الدولة للجماعات الأصليّة أحبطت إمكانيّة «إجراء بحث إثنو-لســانيّ ممنهج» (جويطاين ١٩٨٣، ١١). وحظيت معتقداته بصدًى لدى سلطات الجامعة: فقد ورد في توصية لجنة الســنات الدائمة لدعم بحث جويطاين حول يهود اليمن، والتي قُدّمت إلى إدارة الجامعة في كانون الأول ١٩٤٩، ورد أنّ «هذه الطائفة {يهود اليمن} على وشــك أن تنقــرض كوحدة منفصلة، وإذا لم يُجرَ الآن بحث شــامل فمــن المتوقع أن يتهدّد هذه الممتلكات الثقافيّة خطر الضيا ع».[٢٤٦]

في كانون الثاني ١٩٥٠ فشلت مساعي جويطاين بالانضمام إلى البعثة العلميّة التي كانت على وشك السفر إلى عدن (روبنشطاين ١٩٩٥، ٦٩). وبموازاة ذلك قرّرت إدارة الجامعة تخصيص

مبلغ لمرة واحدة قيمته ٣٠٠ ليرة لصالح مشروع «تعالَ يا يمن»؛ «نحن نأمل أن تأتي بقية المبلغ اللازم لهذا الغرض من مصادر أخرى خارج الجامعة».[٢٤٧] ورغم أنه وقّع على عقد أوليّ بعد عدّة أيام مع د. هلينة كوهن بخصوص استخدام أجهزة التسجيل الموجودة في بيتها من أجل تسجيل «شعر وأغاني وكلام اليمنيّين والشرقيّين عمومًا» (المصدر السابق)، فإنّ مشروع «تعالَ يا يمن» لم يتشكّل وينبني كمشروع علميّ شامل وممنهج؛ وتعود أسباب ذلك، كما سنفصّل لاحقًا، بالأساس، إلى صراعات مؤسّساتيّة اندلعت حول مسألة بحث المنفى والبلاد الإسلاميّة.

لكنّ جويطاين واصل من موقعه في معهد دراسات الشرق العمل على أبحاثه. وكتاباته حول يهود اليمن طافحة بالتضامن والتشكيك الذاتيّ والصدق –فقد ادّعى أنّ المهاجرين من اليمن وحدهم يمكن أن يبحثوا في أنفسهم بشكل شامل وموثوق، بحيث أنّ «أيّ غريب، حتى لو كان يحمل تأهيلاً شاملاً»، لا يمكنه أن ينافسهم (جويطاين١٩٨٣، ٨)- إلى جانب التجسيد الاستعلائيّ، وفق النهج الكلاسيكيّ الذي يتّبعه عالم غربيّ يفحص ويصنّف ويُأرشف مواضيع أبحاثه. ورأى جويطاين في نفسه بالأساس مؤرّخًا ومستشرقًا لا يمكن لتعاطفه ومشاعره أن تمسّ بالتزامه بالحقيقة والعلم: وكان يعتقد كمؤرّخ أنه لا يحقّ له اتخاذ موقف ما في قضيّة قصّ شعر سالفيْ أولاد اليمن في مخيمات المهاجرين- «بخصوص الأسئلة التربويّة الإنسانيّة في هذه المسألة، يجب البحث في كلّ حالة وحالة على حدة»، كتب في مقالة نُشرت في هآرتس في كانون الثاني ١٩٥١، بعد أشهر معدودة على قرار لجنة التحقيق الرسميّة بأنّ قصّ الشعور كان جزءًا من سياسة منهجيّة ومُوجَّهة؛ «كلّ ما أرغبه هنا أن أدلي ببعض المعلومات التي يمكن أن تضيء على المسألة من الناحية التاريخيّة» (جويطاين ١٩٥١)؛ في الوقت الذي رفع كمستشرق راية «الاستشراق الإنسانيّ»، والذي طرح مضامينه الأساسيّة عام ١٩٨٠ في مؤتمر الشركة الاستشراقيّة الأميركيّة. وقال إنّ المستشرق الإنسانيّ يجب أن يعمل من الداخل وأن يتضامن مع مواضيع بحثه، إلا أنّ عليه في الوقت ذاته أن يكون مزوّدًا بـ«موقف أرخيميديّ وخارجيّ ذي أفضليّة»، يمكنه من خلاله أن يمارس تأمّله النقديّ واللا مُنحاز (مقتبس لدى عكيفا فريدمَن ١٩٩١، ١٩).

رافق هذا المعتقد المتعلق بتخليق عناصر متناقضة وصهرها إلى مثاليّة علميّة –وهو التخليق الذي ادّعى إدوارد سعيد أنّه واحد من لبنات الخطاب الاستشراقيّ الأساسيّة (سعيد ١٩٩٥، ٢١١-٢٢٤)- حياة جويطاين الشخصيّة والمهنيّة: فمن جهة، سعى نحو تحقيق حلم العودة الصهيونيّ من خلال الاندماج في الشرق العربيّ، عبر تشديده على الصلة بين الشعوب التي

تتشـــاطر المنطقة المتوســـطيّة، التي نشأت بينها أحيانًا علاقات «تشـــابه التخليق الأكثر متانة»، علـــى غـــرار ما حدث في اليمن (جويطاين ١٩٨٣، ٢٢٩). ودعم جويطاين أيضًا تدريس العربيّة في المدارس اليهوديّة في إسرائيل، كجزء لا يتجزّأ من الصهيونيّة وعودتها إلى الشرق الأوسط (جويطاين ١٩٤٦؛ ١٩٥٨)، وحتى إنه أسّس «مجلس ثقافة الكلام»، الذي سعى إلى التقريب بين العربيّة والعبريّة. ومن الجهة الأخرى، تظهر في كتاباته معتقدات مركزيّة-أوروبيّة واستشراقيّة: فعلى سبيل المثال شدّد على أنّ «التحرير» والقوميّة والاشتراكيّة حوّلت اليهود إلى شعب معاصر وغربـــيّ، «ولا يغيّـــر من هذه الحقيقة عدد المهاجرين من دول الشـــرق الذين كانوا معتادين على أنماط حياة بدئيّة» (جويطاين ١٩٥٦-١٩٥٧، ٣٨٨). شخصيّات الفلّاح العربيّ الرعويّ والبدويّ الأصيل التي تشبه شخصيات فترة التوراة، والتي عرضها باعتبارها تجسيدًا للفلاح الإسرائيليّ في التوراة -كتب أنّ الريفيّين العرب بوســـعهم «أن يجسّدوا لنا حياة آبائنا الأوائل» (جويطاين ١٩٥٨، ١٤)- كانت في أساســـها إســـباغ الطوباويّة والمثاليّة على الواقع، واســـتمرارًا للنزعة الصهيونيّة المتمثلة بإنكار وجود ســـكان البلد الفلسطينيّين. لقد خاب ظنّه من اللغة العربيّة التي سمعها في بيئته القريبة، والتي كانت توليفة من «اللهجات المركّبة»، وبعيدة عن «الكلام الساميّ النقيّ» الذي ســـعى وراءه بغية إحياء اللغـــة العبريّة (جويطاين ١٩٨٣، ١٥)؛ ودعوته في خضمّ الحرب الباردة إلى إقامة قطب ثالث، «إيربراسيا»، ليكون ما يشبه الفدراليّة بين دول متوسطيّة مُشكِّلة بيضة القبّان بين الدولتيْن العظميَيْن (جويطاين ١٩٥٦-١٩٥٧)، كانت أولا وأخرًا طوباويّة سياسيّة تخصّ إقامة «ولايات متحدة» في الشرق الأوسط.[٢٤٨]

في عام ١٩٥٢ أجرى جويطاين عملاً حقليًا شاملاً بين أوساط يهود اليمن الذين تعود أصولهم إلى قرية الكدس في اليمن السفليّ. ويقول إنّ مهاجري الكدس سكنوا في البلد في بلدة غفعات يعاريم، وكانت الكدس تخضع لعنصرين ثقافييْن أساســـييْن: ثقافة الكتاب اليهوديّة لدى الرجال والفولكلور الشفويّ، الذي اختصّت به النساء، ومع «التقاليد المحليّة» (جويطاين ١٩٨٣، ٢٣٧). وأضاف أنّ النساء اللاتي لم يعرفن القراءة والكتابة، كُنّ يريْن أنفسهنّ جزءًا متكاملاً من المُثل الدينيّة والتربويّة لدى الرجال، وكُنّ يفاخرنَ بها (المصدر الســـابق، ٢٤٠). وقبل ذلك بســـنوات معدودة، عبّر مردخاي نركيس، مدير متحف بتســـلئيل، عن معتقد مشـــابه. وفي ازاحته للثنائيّة القطبيّة شرق/ غرب نحو فئات جندريّة، ميّز نركيس بين نوعي أشغال لدى يهود اليمن: الأشغال الفكريّة (الصياغة ورسم الكتب)، والتي اختصّ بها الرجال، وبين الفنّ الشعبيّ (التطريز)، «الذي

كانت تتقنه كلّ ربة منزل» (نركيس ١٩٤١، ١٠).

لـــم يكن التمييز الجندريّ في كلتا الحالتيْن بريئًا، بل جرى نســـجه في ضمن نســـيج خاص بعلاقات القوى في الحيّز المجتمعيّ، التي تشمل التمييزات الإثنيّة والطبقيّة والجندريّة. ويُعرض حقل الفولكلور في الغالب كموقع ثقافة «شعبيّة»، «طبيعيّة» و«أصليّة»، نشأت تمثّلاتها الشكلانيّة من نتاج جمعيّ لروح الشعب، ولذلك فإنها تفتقر لطابع خاصّ أو فرديّ. «يشكّل مجال الفولكلور نتاجًا صُنعيًا للهويّة، وبقايا للميثولوجيا العتيقة التي حملت فيها تجســـيد روح وطابع ومشـــاعر الأمّة» (Oring 1986, 13). ووفقًا لهذا التعريف، تشهد نتاجات الفولكلور والتقاليد الشعبيّة على وجود «شـــعب» يُنتج إبداعًا شعبيًا معيّنًا. إلا أنّ الفولكلور –الذي يستند إلى مصطلح «الفولك» من القرن التاسع عشر، ويعني مجموعة من الأشخاص غير المتعلّمين من الطبقة الأدنى– يُطرح دائمًا في سياق النخبة؛ ولا يمكن العثور عليه إلاّ حيث توجد نخبة تُعرّف حدود الثقافة، وتُموضع نفسها خارج الفولكلور وتُسمّي حدودها (جينسكي ١٩٩٧، ١٩٣). يشكّل عالم الفولكلور دائمًا موقعًا لـ «الأخرويّة» المطروحة في مقابل «الهُويّة»، وهي هُويّة باحثي الفولكلور. لذلك فإنّه يسكن في داخل ســـياق علاقات قوى حقيقيّة بين الإثنولـــوج (عالم الأجناس) وبين الثقافة قيد البحث: فقد ادّعى جون فْرُو أنّ «الإثنولوج والأركيولوج يصلان في اللحظة التي تفقد فيها الثقافة وسائل الدفاع عن النفس، وتجري بلورة أصالة الثقافة الخاضعة تحت غطاء المصلحة السياسيّة الخاصة بالباحث نفسه، وهي مصلحة تتمثل في القضاء على الخطر الذي يشكّله الشعبيّ الرائج» (Frow 1995, 66). وينبع اهتمام النخبة بالفولكلور من الفرضية الأســـاس التي ترى في الثقافة عمليّة تحضّر خطيّة، وهم يستند إلى الإيمان بمسيرة التطوّر الغربيّ الحتميّة.

أمّا في سياق الحالة الإسرائيليّة، جرى تبرير عزل يهود الشرق عن ثقافتهم بواسطة خطاب ينزع للمركزيّة الأوروبيّة، عقلانيّ وعلميّ ظاهريًا، ممتلئ بقناعة تامّة برســـالته الأخلاقيّة– وهي إنقاذ يهود الدول العربيّة والشرقيّة، الذين رُبطوا بالطفولة والتخلف، من النطاق الما قبل الحداثة، ونقلهـــم إلـــى الحداثة. ولا يتغذّى التعامل مع الفولكلور على الخطر وعلى الإيمان بفوقيّة المعايير والقيـــم الأوروبيّة فحســـب، بل على «التوق للتخلّف» والتعطّـــش للغرائبيّة اليهوديّة. لقد كان ذلك جدليّة من القلق والتوق، من الارتداع والانجذاب. وخلق التمييز الجندريّ ممارسات عمليّة حسنة التميّز: فقد تحوّلت نساء اليمن اللاتي رُبطن بالفنّ الشعبيّ، إلى مواضيع لمشاريع تنمويّة عرضت أشغالهنّ وتقاليدهنّ باعتباره محلاً للسذاجة الطفوليّة والغرائبيّة،[٢٤٩] فيما نُظر إلى الرجال الذين

رُبطوا بثقافة الكتاب والفن الرفيع، على أنهم حافظون لثقافة عبريّة عتيقة، لم يكونوا هم أنفسهم على دراية بقيمتها، دائمًا. لقد ارتبطت هاتان المارستان بإقامة حدود رومانسيّة-حداثويّة فرضت فصلاً بين الممتلكات الثقافيّة وبين الممتلكات الدنيويّة (لافي ٢٠٠٧، ٢٠٢).

وظلّ جويطاين نفسه مخلصًا لروح الحداثة والتغريب (من غرب): فرغم أنه رأى في أفول يهود الشرق نتاجًا بنيويًا للجهل والتخلّف والانحلال التي تفشّت في العالم الإسلاميّ منذ القرن الثالث عشر، إلاّ أنّه ادّعى أنّ بعثهم من جديد كان منوطًا بالعودة إلى العقلانيّة والوضوح والديمقراطيّة والليبراليّة. وفي عام ١٩٥٢، ومع عودته من زيارة إلى الولايات المتحدة، تطرّق إلى أسئلة وشكوك مضيفيه:

> من جهة ترى الخوف الكبير والأسئلة الكثيرة، عمّا إذا كانت دولة إسرائيل ستفقد وجهها الغربيّ والحضاريّ من خلال كثرة المهاجرين من دول الشرق. لا حاجة للقول إنّ هذا الأمر كان يستوجب توضيحات أساسيّة: يُحظر التعميم؛ المهاجرون من دول الشرق ينتمون إلى أصناف مختلفة تمامًا؛ ومن الجهة الأخرى، غالبيتهم الساحقة يطمحون لاستيعاب ما أمكن من الثقافة الغربيّة؛ دولة إسرائيل هي مختبر على مستوى العالم كلّه، لأنّ استيعاب جماهير الشرق في داخل الثقافة الغربيّة هو المهمة التي تواجه البشريّة اليوم. اهتمامنا لا ينصبّ في كيفية «تغريب» أخوتنا «الشرقيّين»، بل في كيفيّة الحفاظ على مناقبهم التقليديّة في خضمّ عمليّة الصهر هذه لإنتاج مناهج مجتمع جديد (جويطاين ١٩٥٢، ١١٨).

في ظلّ مخاوف مضيفيه من شرْقَنَة إسرائيل، أوضح جويطاين معتقداته التي تخصّ شكل احتواء يهود اليمن في ضمن الجَمع القوميّ: فدمج «جماهير الشرق» في داخل الحضارة الغربيّة هو التحدّي الأهم أمام الدولة الفتيّة واختبار للإنسانيّة جمعاء؛ ولحسن الحظّ فإنّ الغالبيّة الساحقة من المهاجرين يتقبّلون هذا المشروع طواعية. لم تكن الصورة المثاليّة التي منحها جويطاين لليمنيّين -مجتهدون، متواضعون، نظيفون، دمثون ومحافظون على الثقافة الأصليّة (جويطاين ١٩٣٨، ١٠٦)- إلا تثبيتًا للنقد الأوروبيّ المسيحيّ، وعكسه في الوقت ذاته، على قلة الإنتاجيّة وغياب الجماليّات لدى اليهود. لا عجب إذًا أنه طالب المهاجرين اليمنيّين أنفسهم بتغيير عاداتهم والتأقلم مع الحياة المعاصرة في دولة إسرائيل، وذلك بعد أن حوّل اليمنيّين إلى الرمز النقيّ لليهوديّة الأصليّة.

«إنقاذ الموجودات الروحيّة الكثيرة الخاصة بيهود الشرق الأوسط»:[250] إسحق بن تسفي ومعهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوسط

في حزيران ١٩٥٣، وفي لقاء مع اليهود المهاجرين في اليمن في القدس، استعاد إسحق بن تسفي ذكرياته من زيارته إلى مخيّم حاشد الانتقاليّ في كانون الأول ١٩٤٩:

> عند وصولي إلى هناك جرى اجتماع شعبيّ كبير في المخيم في العراء. جلس المهاجرون على الرمل، الرجال على حدة والنساء على حدة، واستمعوا إلى أقوالي {...} وعندما انتهيت، بدأوا بالغناء الجماهيريّ للحن يمنيّ خالص. لقد غنّوا مقاطع مزامير وقصائد للحاخام يهودا هليفي والحاخام يسرائل نجارة، وخصوصًا قصائد الحاخام شالوم شبازي. وبعد الغناء كان هناك رقصات يمنيّة خاصّة {...} بعضهم كان يحمل مجموعات من «الدواوين» في داخل علب خشبيّة. وعندها شعرت بالفعل ما مدى قوة تأثير شعر شعراء يهود اليمن عمومًا، وشعر الحاخام شالوم شبازي خصوصًا، على أمزجة يهود اليمن، وكم كان للشعر من تشجيع وتحصين لهم ضدّ اليأس المرافق لمعاناتهم الكبيرة، والإيمان بقدوم المخلّص بسرعة في أيامهم.[251]

كان بن تسفي من مواليد بولتاوا في أكرانيا، وبكر تسفي شمشي (شمشيلفيتس)، وهو ناشط وأديب صهيونيّ، وعلى غرار جويطاين وقع هو الآخر أسيرًا ليهود اليمن، «ربما الأكثر روعة من بين الهجرات إلى البلد» (المصدر السابق)؛ وعلى غرار جويطاين سعى هو الآخر لبسط رعايته عليهم، التي كانت خليطًا من الإعجاب الاستشراقيّ – «في بيئة إنسانيّة بريّة، في وسط الصحارى، حافظ {يهود اليمن} على ثراء كبير، ثراء روحانيّ، وهم يملكون حتى مخطوطات لم تكن معروفة للباحثين في أوروبا»[252]– ومن الوصاية الأبويّة التي تحمل علائم عنصريّة: في عام ١٩٥٢ قال إنّ معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوسط اختار «أصعب الحلقات، أكثر أسباط إسرائيل تخلّفًا {...} الذين يفتقرون لوصيّ مسؤول عن ممتلكاتهم الإنسانيّة».[253] وسرعان ما تقدّم مشروعا بن تسفي وجويطاين على مسار متناحر. وبعد منع هذا النزاع في نهاية المطاف –بالأساس بفضل سمعة معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوسط التي تعزّزت بشكل كبير بعد تعيين بن تسفي رئيسًا للدولة في كانون الأول ١٩٥٢– كان يهود اليمن يخضعون لذروة عمليّة تثاقف ممأسسة ومكثّفة.

لم يكن بن تسفي، مؤسّس حزب «عمال صهيون» (بوعلي تسيون) ومن مؤيّدي الصهيونيّة

الاشتراكيّة الأكثر نشاطًا وثقة، مثقفًا بل كان إثنوغراف هاويًا ورحالاً متحمسًا، منغمسًا في «حبّ جارف لأرض الآباء» (ينئيت بن تسفي ١٩٦٧، ٧). لقد رأى نفسه مسؤولاً عن مهمّة جمع مُبعدي إسرائيل من أجل دمج موروث الماضي مع مشروع البعث القوميّ، عبر إقامة مجتمع طوباويّ مبنيّ على مبادئ الشــراكة والمساواة والعمل الجسمانيّ والثقافة الواسعة (بنياهو ١٩٦٤، ١٩). وعبر إخلاصه للمشــروع الصهيونيّ، تقلّص العالم، كما رآه، لينحصر في اليهود الذين يســكنون فيه وفي الإمكانيات القوميّة الكامنة فيهم: وكتب في مذكّراته لرحلته الأولى إلى أرض إسرائيل، عام ١٩٠٣، أنه عندما رسا مركبه في إسطنبول ظلّ هادئًا أمام عمارة المدينة وجسورها وقصورها، لأنها لم تكن في نظره إســطنبول بل كانت «العاصمة التي يرتبط بها مصير أرض إســرائيل منذ أربعمئة عام» (بن تسفي ١٩٦٠، ١٠). وأضاف: في كلّ مكان رسا فيه المركب، «بحثت عن اليهود، ووجدتهم حقًا في كلّ مكان: في جاليبولي وإزمير، في رودُس وحيواس وعند شواطئ الأناضول وســورية» (بن تســفي ١٩٦٧، ٣٦). وتســبق انطباعاته من زيارة حفريات تلّ الجزر التي جرت أثناء زيارته الأولى إلى البلد، عمله المستقبليّ وتوفر مثالا محسوسًا على الشكل الذي جُنّدت فيه الأركيولوجيا الصهيونيّة لتثبيت استمراريّة وتواصل الوجود اليهوديّ في البلد، من خلال إلغاء بُعد الزمن، وخدمةً لمصالح سياسيّة وقوميّة (كمبينسكي ١٩٩٤): «تملكتني مشاعر الحزن. فهذه فترة سابقة مدفونة تحت الأرض ويأتي باحثون ويكشفون عن البقايا ويلصقون أثرًا مع أثر وصلصالاً بصلصال، لتنبعث هذه الفترة القديمة كحيوان أمامنا– هل ســننجح في إلصاق بقايا شــعب إلى أن ينهض ويصبح ذاتًا واحدة، شعبًا يقرّر مصيره؟» (بن تسفي ١٩٦٧، ٤٢).

أصبح بن تســفي فيما بعد شريكًا في شركة لأبحاث أرض إسرائيل وآثارها القديمة، وعبّرت كتاباته وأعماله عن التوق لخلق رابط بين الماضي والراهن، وبين العلميّ والرائج الشــعبيّ. وهو لم يرَ في علم الآثار مجرّد مشروع بحثيّ علميّ، بل رآه جزءًا لا يتجزّأ من مشروع قوميّ–ثقافيّ يهدف للربط بين الشــعب وأرضه، وبين الباحثين والاســتيطان اليهوديّ برُمّته. إلاّ أنّ الرابط بين الشــعب وماضيه لم يكن مفهومًا ضمنًا: فقد رأت نادية أبو الحاج أنّ بن تســفي وزملاءه كانوا قلقين من أنّ بعض العمال اليهود كان يقومون من مرّة لأخرى بهدم الآثار التي عثروا عليها أثناء عملهم. ولذلك، خُصّص بعض اجتماعات شــركة أبحاث أرض إســرائيل وآثارها للسؤال المتعلّق بكيفيّة تربية المســتوطنين اليهود على أن يحبّــوا ويرتبطوا بالأغراض الذي نُظر إليها باعتبارها موضوع التوق العريق ، وذات صلة بنفس كلّ يهوديّ (Abu El-Haj 2002, 46-50).

خلافًا للأنثروبولوجيّين وعلماء الاجتماع اليهود المعاصرين، ومنهم آرثور روبين وأ.ز. إشكول، والذين ادّعوا فوقيّة وتفوّق اليهود الأشكناز على يهود الشرق بناءً على سمات عرقيّة ومواصفات نفسانيّة،[254] شدّد بن تسفي على التشابه بين المجتمعات اليهوديّة المختلفة. وكتب في كتابه «توطيننا في البلد» إنّ الاختلاف بين الطوائف لا يرجع إلى فروقات في أصلهم العرقيّ والقبائليّ، بل إلى تأثير الظروف المختلفة للطبيعة والبيئة العامّة (بن تسفي ١٩٢٩-١٩٣٢، ٢٣). وبكثير من المفارقة، كان امتناع بن تسفي عن الخطاب البيولوجيّ مرتبطًا بإلغاء التمايزيّة بين التجمعات اليهوديّة المختلفة، وبتوحيد التاريخ اليهوديّ، بواسطة أداتيّة أيديولوجيّة: فعندما وصف انطباعاته الأولى من القدس، بعد فترة وجيزة على هجرته إلى فلسطين/ أرض إسرائيل عام ١٩٠٧، كتب أنّ من وراء خليط ألوان وألبسة وشخصيات ولغات اليهود، يمتدّ كعمود فقريّ «وعي عميق بالأخوّة القوميّة {...} لم تخمده العواصف الثلجيّة في مؤخرة الشمال ولا عواصف اليمن» (المصدر السابق، ٢٠). كان كتابه الأول بعنوان «أرض إسرائيل في الماضي والراهن» (١٩١٨)، وكتبه بمعيّة دافيد بن غوريون أثناء منفاهم في نيويورك، وهو يكشف عن معتقدات غائيّة (Teleology): فأرض إسرائيل تُوصف في مقدّمة النص باعتبارها مركز العالم، إذ أنّ مركزيّتها تنبع من «طبيعة الأرض الفيزيقيّة الرائعة وخصائص الأمّة اليهوديّة» (بن غوريون وبن تسفي ١٩٧٩ {١٩١٨}، ٤٤). وكما أنّ الشعب يتوق للعودة إلى أرضه، كما ادّعى المؤلّفان، فإنّ الأرض انتظرت أبناءها، رافضة الخضوع لحشود الغُزاة والمحتلين، ولم ينجح أيّ واحد منهم في ربط مصيره بها؛ وكانت أرض إسرائيل طيلة نحو ألفي عام، منذ أن تركها أبناؤها المخلصون والمجتهدون، «أرضًا بلا شعب» (المصدر السابق، ٢٢٨)، وظلّت ضحية الفقر والتشوّه قابعةً في خراباتها «تنتظر شعبًا، شعبها، كي يأتي ويجدّد ويرمّم بيته القديم، ويطبّب جراحها {...} كي يأتي ويبني ويؤسّس أرض إسرائيل الجديدة، بلهف الطلائعيّين وروح التضحية والحماسة والشجاعة والعبقريّة المنتجة» (المصدر السابق).

كتب بن تسفي عن يهود اليمن إنهم لم يتنازلوا للحظة عن استقلاليّتهم وعن أمل الخلاص، وحين أزفت الساعة كانوا أوّل من يترك بلد المنفى ويهاجر بشكل تامّ إلى أرض إسرائيل (بن تسفي ١٩٦٧، ٩٦). ومن خلال وجوده مع يهود الشرق في أحياء الفقر، شعر بشكل واقعي بأسطورة الأسباط العشرة وتخيّل بينه وبين نفسه وكأنّ هؤلاء كانوا أنسال أسباط إسرائيل المفقودة (يننئيت بن تسفي ١٩٦٧، ٦)، وعندما التقى يهودَ يمنيّين لأول مرة في القدس، بعد فترة وجيزة على هجرته إلى البلد، فوجئ للسلب من هيئتهم الخارجيّة – فقد ادّعى أنّ نير المنفى بائن فيهم أكثر من

أيّ طائفة أخرى- لكنّهم أثاروا انطباعه بصفاتهم النفسانيّة وبلغتهم العبريّة (بن تسفي ١٩٦٠، ٢٣-٢٤). لكنّ غاية واضحة كانت من وراء إخلاص بن تسفي- بلورة الفرد الصهيونيّ كجزء من المشروع القوميّ-الثقافيّ. لذلك، وبعد ثلاثة عقود على اتهامه الفلاحين في البلدات الريفيّة بمعاملة اليمنيّين «بشــكل غير إنسانيّ» وتركهم للفقر والأمراض (بن تسفي ١٩٣٦)، ادّعى بن تسفي أنّ يهــود اليمن يحملون قــوًى كامنة من الإبداع والتجدّد، تحت غطــاء الجهل والفقر الناجميْن عن الضائقة وظلف العيش. ويقول بن تسفي إنه ورغم أنّ يهود الشرق لا يتربّعون على عرش معايير الثقافة العامة أو اليهوديّة، إلا أنهم «مشــبعون بالتقاليد الغنيّة ويحفظون في داخلهم قوى {...} مخفيّة تحت غطاء من التخلّف وطبقة من المشــرقيّة» (بن تسفي ١٩٦٧، ٢٠). وأضاف أنّ جميع اليهود، من دون فروقات في الســبط أو بلد المنشـــأ، متساوون فيما بينهم، إلا أنّ بعضهم حظي بالتحرير فيما اســتمرّت الغالبيّة بالرزوح تحت نير المنفى؛ لذلك يجب مســاعدتهم على الاندماج في الأمّة المتجدّدة انطلاقًا من الحبّ والنيّة الحسنة (المصدر السابق، ١٨). وبشكل حتميّ، كانت المساعدة التي اقترحها بن تسفي على يهود الدول الإسلاميّة مَنوطة بفصلهم عن ماضيهم وثقافتهم.

في آب ١٩٤٤، استقال بن تسفي من منصبه كرئيس اللجنة القوميّة. وعندما بلغ سنّ الستين، متحرّرًا من النشــاط السياســيّ، ولو جزئيًا، أصبح بوسعه التفرّغ لأسفاره وأبحاثه. وفي كانون الأول من ذلك العام، حين ســلّمت اللجنة القوميّة يوســف شبرينتسك (١٨٨٥-١٩٥٩)، وهو من مؤسّسي «مباي» وهستدروت العاملين، مسؤوليّة العلاقات مع الشتات، طلب بن تسفي أن ينحصر مجال مسؤوليته في اليهود الموجودين خارج دول الشرق. «شؤون الطوائف الشرقيّة هي شأني أنــا»، قال[255] لقد كان هــذا بداية لفترة جديدة؛ وتجلّت ذروتها في إقامة معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوسط.

وفي تشرين الثاني ١٩٤٧ كتب بن تسفي إلى إدارة الجامعة العبريّة:

> لم تحظَ مجتمعات إسرائيل في بلاد الشرق (منفى إسماعيل) حتى الآن، أو أنها حظيت بقدر ضئيل، بأيّ بحث معمّق يشــمل تاريخها ومكانتها القانونيّة ومهامّها الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وممتلكاتها الثقافيّة ومكانتها في العالم الإسلاميّ. لقد أُهمِل هذا الحقل، رغم أنّ الجميع يُقرّ بأهميّته بغية معرفة وإدراك ســبل حياة شــعبنا {...} سيقوم بهذه المهمة معهد أبحاث مجتمعات إسرائيل في منفى إسماعيل، والذي سيجمع بشكل ممنهج موادّ الوثائق المنتشرة في أنحاء آسيا الغربيّة وشمال أفريقيا.[256]

وقد بدأت المفاوضات المتعلقة بإقامة المعهد قبل ذلك بعدّة أشــهر: ففي حزيران قرّرت اللجنة المُركّزة التابعة للّجنة التنفيذيّة في الهســتدروت «الإســهام بمبلغ ٥٠٠ ليرة إسرائيليّة للسنة على مدار خمس ســنوات» في ميزانيّة «كرســيّ في الجامعة العبريّة لشؤون الشرق على اسم ي. بن تسفي».[٢٥٧] وفي السابع من تشرين الأول طُرح هذا المقترح أمام اللجنة التنفيذيّة للجامعة. وأوضح بــن تســفي الحاجة المُلحّة من وراء إقامة المعهد؛ وقــد كان اهتمامه في هذه المرّة أيضًا مصبوبًا في المصالح الحكوميّة الرســميّة والقوميّة، التي تمازجت مع مثاليّات علميّة، فقال: إذا لم ننشــط بأســرع وقت فثمة خطر بأن يفوتنا القطار.[٢٥٨] وقد عبّر بروفســور يوليوس جوطمَن، وهو مختصّ في الفلسفة اليهوديّة، عن تعاطف مع فكرة إقامة المعهد، لكنّه طالب بألا ينحصر المعهد في معهد دراســات الشرق، بل أن يشــمل أيضًا معهد العلوم اليهوديّة.[٢٥٩] في ٢٦ من تشرين الثاني طُرح المقتــرح لإقامة المعهد لتصديــق اللجنة الدائمة للجامعة. وتقرّر أن يكون معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق تابعًا للجامعة، وليس لأحد المعاهد فيها.[٢٦٠] لقد كانت هذه وسيلة للامتناع عن حســم الســؤال المتعلّق بإخضاعه لمعهد علوم الشرق، كما اُقترح بداية، أو لمعهد العلوم اليهوديّة، كما طالب بروفسور سمحاه أساف (روبنشطاين ١٩٨٥، ١٢٩).

وبالفعــل، كان معهد بن تســفي منذ أيّامه الأولى ندًا قويًــا للمعهديْن العريقيْن والمركزيّيْن في الجامعة العبريّة. وفي ١٠ كانون الأول ١٩٤٧ انعقدت في بيت بروفسور ي.ل. مئير، رئيس معهد علوم الشــرق، الجلســة الأولى للجنة معهد أبحاث مجتمعات إسرائيل في الشرق الأوسط. وكان من بين الحاضرين غرشــوم شــالوم، رئيس معهد العلوم اليهوديّة، وش.د. جويطاين. وقد خفّف شــالوم من حماسة بن تســفي، عندما قال إنّ الجامعة فيها جسم علميّ يعنى بتاريخ اليهود في بلدان الشرق، وطلب تقييد نشاط المعهد الجديد في ضمن مجاليْن اثنيْن: ترتيب ببليوغرافيا علميّة بواســطة بطاقات، وجمع الوثائــق التاريخيّة.[٢٦١] واقترح جويطايــن أن يعنى المعهد بتاريخ يهود الشــرق من القرن الســادس عشر وحتى يومنا هذا، ولخّص مئير النقاش: في السنة الأولى على عمله سيتلخّص دور المعهد في ترتيب الببليوغرافيا؛ وبعدها فقط سيكون بالإمكان مناقشة العمل المنهجيّ (المصدر الســابق). وفي خضمّ هذا، ثارت شكوك مجلس السّينات بخصوص المستوى العلميّ للمعهد الجديد، وتقرّر أن يكون عمله الأكاديميّ خاضعًا لإشراف لجنة من ثلاثة أعضاء: رئيس معهد العلوم اليهوديّة ورئيس معهد علوم الشــرق و«عضو ثالث من بين مُدرّســي الجامعة القريب من مسائل البحث المطروحة على أجندة المعهد الجديد».[٢٦٢]

في نيسان ١٩٤٩ نشر معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوسط مذكّرة تتعلّق بغاياته وأهدافه: فكُتب أنّ غايات المعهد تتمحور في جمع الأخبار والوثائق الرسميّة الصادرة عن الحكومات والمجتمعات والأفراد، والمتعلّقة بظروف حياة يهود الشرق الأوسط في الماضي والراهن. وستُستخدم الوثائق لغرض إجراء بحث شامل حول الظروف الاقتصاديّة والثقافيّة والسياسيّة، إلى جانب التسويات الداخليّة والتنظيميّة لدى يهود الشرق (تسورف ١٩٩٨، ٣٨٩). لكنّ بن تسفي طرح في كانون الأول ١٩٤٩ في الجلسة الأولى للّجنة المشرفة على المعهد، إضافة قيّمة على رسالته التي بعثها إلى إدارة الجامعة في أواخر تشرين الثاني. وقال إنّ الغاية من وراء المعهد لا تقتصر على بحث تاريخ يهود الشرق، بل وأيضًا على «إنقاذ ممتلكاتهم الثقافيّة».[٢٦٣] وستظهر صور الإنقاذ والخلاص مستقبلاً وبوتيرة متصاعدة، في كتابات بن تسفي العلنيّة وفي منشورات المعهد: ففي تقرير للمعهد صدر في نيسان ١٩٥٠، قيل إنّ مهمته تجميع وتركيز كلّ الموادّ التاريخيّة المتعلقة بمناهج حياة اليهود في الشرق، «والمسألة الأكثر أهميّة في هذه الأيام هي لمّ شمل الشتات، وإنقاذ الموجودات الروحيّة الخاصة بأخوتنا الذين يتجمّعون الآن في دولة إسرائيل»،[٢٦٤] وفي عام ١٩٥١ قال بن تسفي إنّ «غاية {المعهد} الأولى إنقاذ الموجودات الروحيّة الكثيرة الخاصة بيهود الشرق الأوسط من الضياع، من أجل عرضها بالطريقة الصحيحة» (بن تسفي ١٩٥١).[٢٦٥] هذه الصور تشير إلى التغيّرات التي طرأت على أهداف وغايات المعهد، إلا أنّها تكشف عن الشكل الذي مُوّه فيه الفارق، وبشكل مثابر، بين الخطاب الأكاديميّ وبين الجوّ السياسيّ الرّائج العامّ. وتظهر صياغة صريحة لهذا التجمّع في مذكرة كتبها بن تسفي في تموز ١٩٥٠: غاية المعهد تكمن في تشييع قيم يهود الشرق الروحانيّة لتصبح «متاحة لكلّ الشعب، ولكلّ طالب. أنا أرى في هذا إحدى الطرق من أجل توحيد الأسباط في أمّة واحدة، ولزيادة الوعي الذاتيّ والاعتراف بأنّهم ليسوا غجرًا غير متحضّرين، بل أسباط وقعوا في إسار جبال الظلام والصحارى، بين أناس بريّين، وأنّ لديهم ما يُدلون به من إسهامات لأرشيف الأمّة في وطنهم التاريخيّ، حين عودتهم إلى مواقعهم».[٢٦٦] وإلى جانب تشييء الموجودات الروحيّة، وفقًا لمنظور المركزيّة-الأوروبيّة ذات سمات كولونياليّة، فإننا نلاحظ هنا موقفًا أبويًا، يشتمل على التهديد المبطّن الكامن فيه: إنّ ترك الموجودات الروحيّة بيد المعهد توفر ليهود الشرق فرصة للخروج من ماضيهم البريّ والمُنحلّ، وهي تضعهم في الوقت ذاته أمام اختبار حاسم: فإذا تخلّوا عن ماضيهم وثقافتهم سيثبتون أنهم يستحقّون الانضمام إلى الأمّة المتجدّدة، وبالتالي العودة إلى حضن الحضارة الغربيّة. وإذا

رفضوا ذلك، فإنّ هذا يعني أنهم يرفضون التحرّر والخلاص؛ وسيكون هذا بيّنة على أنهم غجر غير متحضرين فعلاً.

لقد شذّت مواضيع البحث في معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوسط عن حدود «البحر المتوسّط»، لتشمل العراق وسورية وليبيا والمغرب، مرورًا بيهود بلدان البلقان وإيران وأفغانستان وبُخارى، وحتى «بقايا اليهود في الصين، ويهود الحبشة والطوائف المنعزلة في النصفيْن الغربيّ والشرقيّ للكرة الأرضيّة» (بن تسفي ١٩٤٩)، وخُصّص مكان خاصّ ليهود اليمن. وفي أيلول ١٩٥٠ كتب بن تسفي:

> فلنأخذ مشكلة يهود اليمن. لا تكمن الصعوبة فقط بأنهم يتحلّون بلغة مغايرة ليهود أوروبا، الذين نهضوا من «منفى إدُوم». وليس من المهم بمكان أيضًا أنّ عاداتهم مختلفة عن عادات يهود أوروبا. لكن ثمة أمر خاص في هجرة يهود اليمن: لقد حافظ هذا السبط لآلاف السنين على ثقافته. وفي منفاه، منفى إسماعيل الصعب، واظب على استقلاليّته وأصالته وموجوداته الروحيّة (...) وكلّ هذه الممتلكات النفيسة يمكن أن تذهب أدراج الريح، أساسًا بسبب قلة الحذر في التعامل معها.[٢٦٧]

وسعيًا لعدم إضاعة الموجودات الروحيّة لدى يهود اليمن، اتخذ بن تسفي عدّة تدابير؛ أهمّ هذه التدابير كان زيارة استمرّت أسبوعًا إلى مخيم عدن الانتقاليّ. وفي تشرين الأول ١٩٤٩ كتب إلى د. أ. ندد، مدير قسم شؤون اليهود في الشرق الأوسط في الوكالة اليهوديّة، طالبًا الحصول على إذن للسفر إلى اليمن. وعلى غير عادته، وربما من أجل زيادة احتمالات نجاح مسعاه، وقّع الرسالة كعضو كنيست وكرئيس معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوسط (روبنشطاين ١٩٩٥، ٣٥). وفي أواخر كانون الأول وصل إلى مخيّم حاشد: وقد أثارت انطباعه العناية بالمهاجرين والتعامل معهم، ومدح نوعيّة الغذاء، إلا أنّه اكتشف وجود نواقص في مجال التربية و«العمل الثقافيّ»، وخصوصًا لدى الأولاد، واقترح إرسال مُدرّسين من البلد إلى عدن.[٢٦٨] وفي نهاية التقرير، الذي كتبه بعد فترة وجيزة من عودته إلى إسرائيل، تطرّق بن تسفي إلى الممتلكات الثقافيّة:

> قبل أن أنهي، عليّ أن ألفت الانتباه إلى السؤال التاليّ: غالبيّة المهاجرين القادمين في الآونة الأخيرة يأخذون معهم كتبًا وكتب توراة. تُسلّم الأغراض في عدن إلى المخازن المركزيّة، ويرزمونها هناك في صناديق ويحفظونها تحت المراقبة (...) فتحت صندوقين

> أو ثلاثة ووجدت في الغالب أمورًا مطبوعة ومخطوطات عاديّة ونسخًا عن نصوص الصلاة و«دواوين». ومن الأرجح أنّ هذه الكتب تحوي بينها أيضًا مخطوطات قيّمة ووثائق ومستندات مختلفة {...} كلّ هذه الأغراض ستُجلب إلى قسم الهجرة في الوكالة، ومن الضروريّ تجميعها في مكان واحد، قبل أن تُعاد إلى أصحابها، وذلك بغية إجراء فحص جيّد ومعرفة ما إذا كانت تحوي موادّ قيّمة يمكن اقتناؤها لصالح معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوسط {...} ويستوجب هذا الأمر تجهيزًا مسبقًا وإقامة لجنة من طرف الوكالة بمشاركة ممثّلين عن المعهد. أمّا بخصوص ما تبقى من الكتب التي تفتقر لأصحاب خصوصيّين، فيجب تأليف لجنة خاصّة لمشاركة ممثلي اليمنيّين من أجل توزيعها بين المكتبات التي ستُقام في البلدات اليمنيّة.[٢٦٩]

باستثناء جهوده المبذولة لكسب ثقة يهود اليمن، كان على بن تسفي أن يشقّ طريقه بين الخصوم عنوةً، إذ رأوا هم أيضًا أنّ هجرة حشود كثيرة من اليهود إلى إسرائيل فرصة لا تُثمّن لإجراء البحث العلميّ في ظروف مختبريّة، ما حداهم إلى النزاع على مكانتهم وعلى دعم الجامعة العبريّة. في تشرين الأول ١٩٤٩ كتب عالم الاجتماع شموئيل نوّاح آيزنشتدت إلى إدارة الجامعة مسحًا «حول التجهيزات لإجراء بحث سوسيولوجيّ حول استيعاب الهجرة». وقال إنّ البحث سيُجرى لدى عدة تجمّعات مهاجرين، ستُنتقى وفق أهميّتها الطوبوغرافيّة: التجمعات المدنيّة والريفيّة والصناعيّة. سيعمل في كلّ تجمّع طالب جامعيّ واحد ما معدّله تسعين يوم عمل في السنة.[٢٧٠] في المقابل، كان بعض الباحثين أكثر طموحًا من ذلك، ومن بينهم أريبه طرطكوفير (١٨٩٧-١٩٨٢)، وهو محاضر في سوسيولوجيا الشعب اليهوديّ في الجامعة العبريّة.[٢٧١] وفي مطلع حزيران ١٩٤٩ اقترح طرطكوفير على إدارة الجامعة إقامة مركز لدراسة يهود المنفى، إذ إنّ إقامة دولة إسرائيل-

> والفترة الانتقاليّة في حياة يهود المنفى، التي لم يكن لها سابق في تاريخ الأمّة، تلزمنا بالشروع في عمل بحثيّ جذريّ {...} والأمور التي لن ندرسها اليوم قد يأتي يوم ولا يعود بإمكاننا معرفتها كما يجب في الأيام القادمة، لأنّ ثمة مجموعات يهوديّة آخذة بالانقراض في أيامنا، وثمة مجموعات أخرى طرأت أو ستطرأ في السنوات الوشيكة تغيّرات ستضفي على وجههم السياسيّ والحضاريّ والأخلاقيّ طابعًا آخر.[٢٧٢]

كانت مخطّطات طرطكوفير مبلورة في معتقداته المتعلّقة بالقوميّة اليهوديّة كقوميّة عضويّة ومتواصلة منذ عصور سحيقة، والتي تتغذّى على الرباط المعقود بين الشعب وبين إلهه، والذي

يتجسّــد تمثّله المركزيّ في الحركة الصهيونيّة، «التي تشــكّل إحدى الظواهر المركزيّة في تاريخ القوميّــة اليهوديّة، وخصوصًا فــي قضيّة تطوّرها في الجيلَيْن الأخيريْــن» (طرطكوفير ١٩٦٣، ١٥٣). ويدّعي طرطكوفير أنّ تطوّر القوميّة اليهوديّة في الراهن يُلزم بقبول مبدأ نفي المنفى، الذي «يمكن تعريفه في هيئته الأكثر عموميّة بأنه قلة الإيمان في إمكانيّة وجود اليهود كأمّة منتشــرة بين الأغيار» (المصدر السابق، ٢٢١)، إلى جانب الإدراك القائل «بأنّ الحياة القوميّة الكاملة من دون خطر الذوبان ومن خلال تجديد الطاقات الخلاّقة في الأمّة، لا يمكن تحقيقها إلاّ على أرض الوطــن، وعلى الإدراك الثانــي الذي يقول بأنّ واقعًا جديدًا ومتفرّدًا يُقام هنا على أرض الوطن، من الناحية التقنيّة والاجتماعيّة، وعليه فمن الجدير مساندة هذا الأمر» (المصدر السابق، ٢٣٧).

نشر طرطكوفير عام ١٩٤٤ كتابه «اللاجئ اليهوديّ» (بمشاركة كورط أ. غروسمن)، ووصف فيه تاريخ الهجرة منذ خراب الهيكل الأول وحتى يومنا هذا، باعتباره تاريخ ترحال للاجئين ونازحين (Tartakower and Grossmann 1944)، وقد تبنّى معتقدًا سائدًا بخصوص اليمنيّين، ورأى فيهم مجموعة ذات «مكانة خاصّة» لها حضورها المتميّز وتختلف عن سائر الطوائف الشرقيّة. وادّعى أنه خلافًا لسائر التجمّعات اليهوديّة في الشرق،لم يكن الفقر والملاحقة ما سرّع من هجرتهم، بل محبّة صهيون والأمل في الخلاص. ورأى أنّ مســتواهم الذهني والأخلاقيّ أعلى من سائر يهود الشــرق، ولذلك فإنّهم تأقلموا في البلد «من دون صعوبات خاصّة ومن دون تشــكٍّ» (طرطكوفير ١٩٦٣، ٤٠).

في أيلول من ذلك العام، بدأ طرطكوفير بتنفيذ مخططه فعليًا: في رســالة بعث بها إلى إدارة الوكالة اليهوديّة وإدارة الهستدروت الصهيونيّة، شدّد على دعم سينات الجامعة العبريّة للمشروع، وصاغ من خلالها غايات المعهد:

> تتطلب الفترة الحالية من تاريخ الأمّة وبشــكل عاجل، عملاً ممنهجًا كي لا نُضيّع موادًّ ذات قيمة علميّة–قوميّة من الدرجة الأولى. ثمة أجزاء مهمّة في المنفى تُباد، وخصوصًا في شــرق ووســط أوروبا. مجتمعات إســرائيل (اليهود) في الشرق الأدنى تتّجه هي الأخرى نحو ذات الوضعيّة (...) وعليه، من واجبنا أن نركّز ونجمع الوثائق عمّا يحدث هنــاك، وأن نجمعها بشــكل ملائم. إذا لم نقم بهذه المهمّة فــورًا، فمن الجائز جدًا ألاّ يكون بمقدورنا إتمامها في السنوات الآتية (المصدر السابق).

صاغ طرطكوفير في مطلع شــباط ١٩٥٠ مهامّ معهد أبحاث المنفى كما يلي: تجميع وتركيز

الوثائــق المتعلقة بحياة المنفى في أيامنا الراهنة في البلدان المختلفة، وإنجاز أبحاث ودراســات حول حياة الجمهور اليهوديّ، والتعاون مع مؤسّسات علميّة تنشط في المجالات الشبيهة (المصدر السابق، ٤١). وقبل هذا بأسابيع قليلة، كتب طرطكوفير إلى عميد الجامعة حول تقدّم التحضيرات عشية افتتاح المعهد. وأضاف أنّ وزارة المعارف -استنادًا إلى توجيهات وزير المعارف وقتها زلمان شــزار، الذي جنّد هو الآخر دعم وزارة الخارجيّة[٢٧٣]- تنطلق من الفرضيّة بأنّ «الموســاد» الذي يجري تأسيسه بالشراكة بين الحكومة والوكالة اليهوديّة، سيُركّز كلّ النشاطات التي ستجري في هذه المنطقة، «ومن ضمنها أيضًا النشــاط الذي يقوم به معهد أبحاث الطوائف الشــرقيّة بإدارة بن تسفي».[٢٧٤]

وســـرعان ما تيقّن بن تســفي من الخطر المحدق بمعهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوســط. وقد أثمرت مســاعيه التي بذلها من أجل ضمان استقلاليّة المعهد: ففي شباط ١٩٥٠ قــرّرت اللجنــة التنفيذيّة في الجامعة رفض إقامة معهد أبحــاث المنفى، وتقرّر في أيّار منع دمج المعهدين.[٢٧٥] صحيح أنّ طرطكوفير أبلغ سنطور في شباط بإنجازاته الأولى -مؤسّسات يهوديّة في ٢٤ بلدًا، ومنها تونس والهند ودول أميركا اللاتينيّة، وافقت على إرسال مواد عن حياة المجتمعات اليهوديّة فيها (المصدر السابق)- إلا أنّ بدايات المعهد حملت في طيّاتها نهايته أيضًا: فسرعان ما تثبّت معهد بن تسفي بشكل واضح، فيما اضطرّ معهد أبحاث المنفى لمواجهة مصاعب اقتصاديّة، أدّت خلال سنوات معدودة إلى القضاء عليه.

أفرهام يعاري ومجموعة إيلات

في أيلول ١٩٩٣ وصلت رسالة من شالوم عوزري إلى قسم المخطوطات والأرشيفات في المكتبة الوطنيّة، تحمل قصّة مثيرة للغاية:

> هاجرت عائلة عوزري إلى البلد عام ١٩٤٩. وقد خلّفنا كتب التوراة والكتب الدينيّة في عدن. وبعد عدة شهور أُرسِلت الكتب عبر الميناء، وبعض الكتب الدينيّة جوًّا، إلى مخيّم في روش هعاين. وشملت الرزمة التي وصلت جوًّا (على اسم عوزري شالوم)، من بين محتوياتهــا: قرنان كبيران، «تخــلال» مخطوطة عتيقة من ٥٠٠ عام وفيها كلّ صلوات السنة مرفوقة بأشعار طقسيّة وتفسيرات مختلفة، إلى جانب جزءيْ المِشناه المذكورين. وفي يوم وصول الرزمة إلى مخيّم روش هعاين، طلبتُ من مدير المخيّم تحرير رزمتي.

وكان جوابــه أنّ تحريــر رزمتي لن يكون ممكنًا إلا في الغداة. وفي اليوم التالي ذهبنا إلى المخزن. ومن خلال نظري للداخل عبر أسيجة الشباك، فوجئت بأنّ الرزمة مفتوحة ونصــف ممتلئــة تقريبًا. وبعد أن تلقّيت الرزمة اتضح لي أنّ البوقين و«التخلال» وأحد جزءيْ المشــناه قد سرقا إلى جانب الأقمشة الغالية والساعات {...} توجّهت إلى مدير المخيم، فوجّهنا بدوره لتقديم شكوى لدى شرطة بيتح تكفاه. أوضحت للمدير أنّ المخزن لم يُقتحم وأنّ من سرق الأغراض من الرزمة كان يملك المفتاح.

حاولت طبعًا وبشتى الوسائل التي استطعتها أن أتعقب أثر الأغراض المسروقة، ولكنني لم أنجح للأسف في حلّ هذا اللغز. وكما يعلم سيادته، فقد نجحوا في تلك الفترة بإخفاء أطفــال صغار أُخذوا من والديهم، فما بالــك بالكتب. قبل نحو العام التقيت بجار قال لي إنه اقتنى نســخة مصوّرة من المشناه المكتوبة بخطّ اليد. وعندما تصفّحت النسخة فوجئت بأنّ الحديث يدور عن كتاب المشــناه الذي «اختفى» عام ١٩٤٩. وقتها لم أنتبه إلى موزّع النسخ. وقبل عدّة أشهر اكتشفت أنّ النسخة وُزّعت من طرفكم. قمت بزيارة مؤسستكم الموقّرة وطلبت معاينة النسخة. وقد اتضح لي من دون أدنى شكّ أنّ المشناه الذي لديكم هو الجزء الأول من المشــناه الموجود بحيازتي {...} ســيكون من دواعي سروري الالتقاء بك من أجل إيجاد حلٍّ يرضي الطرفيْن.[٢٧٦]

جرى اللقاء بمشــاركة عوزري وأحد أبنائه ورفائيل فيزر، مدير قســم المخطوطات في المكتبة الوطنيّــة، يــوم ١٤ كانون الأول ١٩٩٣. وفي نهايته كتب فيزر نصًا قصيرًا بخطّ يده: لقد اقتنعنا من دون أيّ شــكّ بأنّ الحديث يدور حقًا عن مخطوطة مطابقة، واتفقنا مع الحاخام عوزري على أن أتحدّث خلال أيام معدودة مع بروفســور بونفيل (محاضر في قسم تاريخ شعب إسرائيل في الجامعة العبريّة ومدير المكتبة الوطنيّة في ذلك الوقت) في مســألة إعادة المخطوطة. وأضاف أنّ الحاخام عوزري سيســمح لنا بتصويره.[٢٧٧] في مطلع شــباط ١٩٩٤ كتب فيزر عن محادثته مع بونفيــل: «اتفقنــا عمليًا على أنّ لا مفرّ من الاســتجابة لمطلبه، إلا أنّ بروفســور بونفيل طلب أن ندعوه لمحادثة لديه».[٢٧٨] وتحدّد موعد اللقاء ليوم ١٧ الجاري، وبعد أسبوع على ذلك انتهت القضيّة برســالة من عوزري: «أنا أصدّق بهذا أنني استعدتُ من بيت الكتب القوميّ والجامعيّ مخطوطة للمشــناه مع تفســير الحاخام عوفاديا، والذي كان ملكي في السابق وانتهى به المطاف إلى بيت الكتب قبل ســنوات {...} وسأسلّمه للتصوير كي يستخدمه الطلاب والباحثون في معهد تصاوير

المخطوطات.»[٢٧٩]

تظهر في قائمة الجرد التابعة للمكتبة الوطنيّة –قائمة إدارة وموجودات داخليّة لخدمة عاملي المؤسّسة– عناوين ٤٣٠ مخطوطة كانت بملكيّة يهود اليمن. وتؤلّف هذه المخطوطات «مجموعة إيلات». ويعود أصل التسمية إلى ميناء إيلات الذي أفرغت فيه السفن الآتية من عدن حمولة الكتب والأغراض الدينيّة؛ الشخص الذي كان مسؤولاً عن المخطوطات هو أفرهام يعاري (١٨٩٩–١٩٦٦)، وهو ببليوغرافيّ ومكتبيّ، عمل في المكتبة الوطنيّة نحو ثلاثة عقود وكان من أعمدة كريات سيفر، وهي مجلة المكتبة الوطنية الفصليّة. شملت «مجموعة إيلات» ٢٩ «تخاليل» (دوريات صلاة ليهود اليمن)، و٣٥ تاجًا (أجزاء من أجزاء التوراة الخمسة) و٤٢ ديوانًا شعريًا. ويتمحور الكثير من المخطوطات في المجموعة في شرائع الذبح، و«قراءات من الأنبياء» (هَفْطَروت)، وأجزاء «شولحان عَروخ» (مائدة مرتّبة)، ونظم الصلاة والمواعيد، وتجميعات لصلوات الكفارة، وكتب طب ومداواة، وكتب تاريخيّة، وأبراج وتفسير الأحلام، إلى جانب بقايا من مخطوطات في القبلاه. وتشمل المجموعة أيضًا تفسيرات للتوراة والمِشناه ومعاجم وشرائع التقديس والطلاق وكتيّبات المطالب.

في ٢ أيار ١٩٥١، وقبل نحو أربعة عقود من إعادة المخطوطة إلى شالوم عوزري، كتب أفرهام يعاري إلى حسن يهودا نيسيم من حيّ مزراحي في كفار سابا:

> بعد أن زارنا حضرته في أيام «وسيطة» الفصح، وأخبرنا بمسألة المخطوطات التابعة له، فتشنا ووجدنا المخطوطات المطلوبة: ثلاثة مجلّدات من كتاب «من فم الحكماء»، والمشار إليها لدينا بإشارات ٥٤، ٨١، ١٢٠. نحن نرسل اليوم إلى حضرته بالبريد المجلدات الثلاثة في رزمة خاصة مع ضمانة {...} ونحن نطلب من حضرته أن يرسل لنا على الفور تصديقَ استلام للمخطوطات الثلاث.[٢٨٠]

ويرى رفائيل فيزر في هذه المستندات، وبحقّ، شهادة على استعداد المكتبة الوطنيّة لإعادة الموجودات الروحيّة الخاصة بيهود اليمن والمحفوظة لديها، إلى أصحابها الشرعيّين (مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٩/١١/٢٧). ولكن من الممكن أنّ الكتب الأربعة والمخطوطات التي أعيدت تشير إلى أنّ جزءًا ضئيلاً فقط من الممتلكات الثقافيّة أعيد إلى أصحابه الشرعيّين، وإلى أنّ القليل جدًا من الجهد بُذل طيلة ٤٠ عامًا من أجل إصلاح الغبن. ثمة بعض الأمور الجديرة بالإشادة في هذا السياق: أولاً، لقد كان الحظ حليف عوزري ونيسيم. ولولاه، ولولا عنادهما، لما كانت الكتب والمخطوطات ستعود إلى إصحابها. ليس بوسعنا إلّا التكهّن بعدد الكتب الخاصة بيهود

اليمن والتي لم يحالفها الحظّ، أو عدد الذين فشلت محاولاتهم لإعادة موجوداتهم الروحيّة. من الضروريّ هنا أن نمعن التفكير في ماهية اللقاء بين يهود اليمن وبين السلطة التي تحوز ممتلكاتهم، إذ أنّ مميزاته تشابه الممارسات الفعليّة للجنة التحقيق الرسميّة في مسألة اختفاء أولاد اليمن (سنجيرو ٢٠٠٢): فالضحايا هم المجبرون على إثبات أنّ الكتب ملكهم حقًّا، وعبء الإثبات يقع على كاهل من يدّعون وجود المشكلة؛ وفي حال فشلوا في ذلك، فإنّ الممتلكات ستبقى بأيدي من يحوزها خلافًا للقانون. لا يُبقي الخطاب المستند إلى النموذج القضائيّ -المطالبة بالموضوعيّة والثقل الحاسم الذي يعطيه للبيّنات وموثوقيّتها- أيّ مكان للغة الألم والفقدان، وللذاكرة الفرديّة والشخصيّة، وللصلة الحميمة بين أبناء البشر وبين نتاجهم الروحيّ. هل تلائم قواعد الإثبات المتصلبة هذه القضية المطروحة حقًّا؟ وألم يكن من المجدي تحميل عبء الإثبات على المؤسسة وممثليها أيضًا، في المكتبة الوطنيّة وفي أماكن أخرى؟ وأخيرًا، من الضروريّ أن نقول إنّ المكتبة الوطنيّة لم تضع حتى اليوم فهرسًا للكتب والمخطوطات التي وصلت إليها مع هجرة يهود اليمن إلى إسرائيل، حتى لو كان سبب ذلك يعود إلى الصعوبات البيروقراطيّة (رفائيل فيزر، مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٩/١١/٢٧)؛ وحتى لو كان صحيحًا ما يُدّعى بأنّ المكتبة الوطنيّة تحفظ مخطوطات من الدرجة الثانية والثالثة، فيما وصلت المخطوطات النفيسة إلى تجار خصوصيّين ومؤسّسات خارج البلد (يهودا نيني، مقابلة شخصيّة، ٢٠١٠/١/٢١)- فإنّ عدم وجود فهرس، وحقيقة أنّ مجموعة مهاجري اليمن غير مفتوحة لمعاينة الجمهور، يحُدّان جدًّا من قدرة يهود اليمن على تعقب آثار موجوداتهم الروحيّة.

حاول يعاري أن يثبت الصلة المتواصلة بين الشعب وأرضه، في إطار مشروع البعث القوميّ الذي يستوجب تركيز المعلومات عن الحياة الثقافيّة لشعبنا (جريس ٢٠٠٢، ١٦٢)، وذلك من خلال كتاباته البيليوغرافيّة وكتبه، والتي تمحور أهمّها في تاريخ مغادرة أرض إسرائيل إلى المنفى (يعاري ١٩٤٦؛ ١٩٥١أ)، وفي تاريخ الطباعة العبريّة والإيديشية في أوروبا الشرقيّة وبلدان الإسلام (يعاري ١٩٥٨)، وفي مذكرات سكان الاستيطان اليهوديّ في أرض إسرائيل منذ القرن الثاني عشر وحتى يومنا هذا (يعاري ١٩٤٣؛ ١٩٤٧). وكتب عام ١٩٤٢، في تذييل الكتيّب عن تاريخ المكتبة الوطنيّة (يعاري ١٩٤٢، ١٣٢): «لقد حانت الساعة لمنح الشعب ثانية كتبًا ببليوغرافيّة، مقابل الكتب التي نتلقاها منه، كي تكون له مفاتيح للأدبيات التي أنتجها الشعب». وقال شموئيل فيرسس إنّ النهج الإيديولوجيّ هيمن أكثر من مرّة على معاينة النصوص، وأنّ يعاري كان يرى

أحيانًا «من داخل عالمه الروحانيّ» (فيرســـس ١٩٦٦، ٨)، وكتب شـــموئيل هوغو برغمَن أنه كان «طلائعيًا بكلّ جوارحه». وأضاف أنّ يعاري عَبْرَن اسمه (كان اسمه الأجنبيّ «فالد»)، وحين كان يكتب بالأجنبيّة كلمة تبدأ بحرف W، كان يكتب الحرف وهو يمرّر خطًا عليه. «ألا ترى، قال لي وقتها د. فايجنباوم {محلل نفســـانيّ وعالم رســـم بيانيّ}، أنّ هذا الرجل يكتب الحرف الأول من اسمه الأصليّ وكأنه يريد أن يمحو الاسم كلّه، أن يمحو ماضيه في المنفى؟» (برغمَن ١٩٦٦).

لم يكن ماضيه في المنفى هو الماضي الوحيد الذي رغب يعاري في محوه؛ فكتاب «أسفار أرض إسرائيل» هو مثال ساطع على الشكل الذي تبنى فيه روح نفي المنفى. يضمّ الكتاب ٣٦ نصًا من مذكرات أسفار ويوميّات مسافرين ورحّالة يهود، ويبدأ في القرن الثاني عشر مع يوميّات الحاخام بنيامين ميطولده، وينتهي مع أسفار هرتسل وأحاد هَعام. كان المسافرون كلّهم من أوروبا. وادّعى يعاري أنّ الهجرة إلى أرض إسرائيل هدفت للحفاظ على الصلة بين الشعب ووطنه، وكانت تعويضًا عن غياب الاستيطان اليهوديّ في البلد. وأضاف أنّ الإنسان الإسرائيليّ يتوق منذ خراب البيت «للهجرة والاســـتيطان فيها {في أرض إســـرائيل} بشكل دائم {...} {وإذا لم ينجح في ذلك، فهو} يأتـــي مرة واحـــدة في حياته على الأقل، لرؤية أرض آبائه» (يعاري ١٩٤٦، ٢٣). وقد ظهرت في كتابه «رســـائل أرض إســـرائيل» ثيمة معروفة من الخطاب المســـيحيّ، التي تنصّ على أنّ توثيق الاسفار هو ممارسة تربويّة-دينيّة: فقد ادّعى أنّ النصوص كُتب كي تصف البلد لسكان أوروبا اليهود وكي تســـاعد في تربيتهم (إليعاز ٢٠٠٨، ١٥١). وكتب أكثر النصوص أهميّة يهود كانوا يفكّرون بالاســـتيطان في البلد، لكنهم اضطروا للعودة على أعقابهم؛ «كتب الأسفار هذه هي من أفضل الكتب، وهي تمزج في داخلها أفضل الصفات الخاصّة بالرســـائل والأســـفار {...} وهي تحوي فضول الضيف واطّلاع المقيم» (يعاري ١٩٤٣، ١٥).

في النصّ الذي كتبه يعاري عن الطباعة العبريّة في بلاد الشرق (١٩٣٧-١٩٤٠) وعن تاريخ المبعوثين من أرض إســـرائيل إلى اليمن (يعاري ١٩٣٩) (وفي مقدّمة كتاب «كتاب ســـفرة اليمن» من تأليف يعقوب سبير {١٩٥١ب})، خضع يهود اليمن والعلاقات بينهم وبين الاستيطان اليهوديّ في البلد لمفردات الصهيونيّة: فالمبعوثون من أرض إسرائيل شكّلوا جسرًا حيًا ووسطاء روحانيّين، في جلبهم بشـــرى الثقافة والإبداع اليهوديّ من بولندا والبندقية وإســـطنبول لأخوتهم في اليمن (يعاري ١٩٥٨، ١٦٣). وشـــدّد على أنّ المبعوث «جلب بشـــارة أرض إســـرائيل إلى داخل ظلام المنفى، وجلب الرؤيا إلى داخل الواقع، وأيقظ الشعب من سبات روحانيّ وأخلاقيّ {...} وأبان له

الطريق بالمناقب والأفعال» (يعاري ١٩٣٩، ٥):

إنّ الذهاب إلى اليمن كان مَنوطًا دائمًا بالخطر على الحياة، لكن المبعوثين لم يخشوا على حيواتهم ولم يألوا جهدًا وذهبوا من أجل صهيون في طرق لم يعرفوها، لا هم ولا أباؤهم. ومنهم من قدّم حياته ولم يحظَ بالعودة إلى الأرض التي سافر من أجلها. وواصل كلّ مبعوث، كُلٌ وفق نهجه، بنسج الخيط الذي يربط بين مبعدي إسرائيل في اليمن وبين الأرض التي يتوقون لها، وبالحفاظ على جمرة الشوق، لئلا تنطفئ تحت نير الاستعباد {...} (المصدر السابق، ٤٣).

ما تزال قضيّة الموجودات الروحيّة ليهود اليمن يلفّها الضباب، ومن الجائز أنّها لن تتّضح بكاملها أبدًا. ويعود سبب ذلك، أساسًا، إلى حقيقة أنّ الأرشيفات التي كان من الممكن أن تضيء خفاياها –ومنها أرشيف الوكالة اليهوديّة في تسريفين وأراشيف مستشفيات «شَرال» (خدمات طبيّة للمهاجر)– قد ألقيت إلى النفايات وقُضي عليها، بعضها في سنوات التسعين من القرن السابق، «أمام ناظري» لجنة التحقيق الرسميّة في قضيّة اختفاء أطفال اليمن (لجنة التحقيق الرسميّة ٢٠٠١، ١١٨-١١٩، ١٢٨-١٢٩). ويشكّل اختفاء المستندات والوثائق، المتعمّد على ما يبدو، قاسمًا غليظًا من قواسم هذه القضيّة؛ وخلافًا لعملية جمع المكتبات الفلسطينيّة في حرب ١٩٤٨، لم يُغطَّ الماضي ويُموّه بل شُطب تمامًا.[٢٨١] لكنّ بعض المستندات بقيت، ومن بينها، رسائل يهودا رتسهابي (١٩١٦-٢٠٠٩)، من مواليد صنعاء في مركز اليمن الذي أضحى فيما بعد من أهمّ باحثي ثقافة يهود اليمن، إلى أفرهام يعاري. فكتب رتسهابي في ٤ كانون الأول ١٩٤٩:

إنّ مسألة جمع مغتربي اليمن والقضاء على مغتربي اليمن تؤرقني أنا أيضًا منذ أيام طويلة. أنا أطرح الكثير من الأفكار والمخططات لكنّني عاجز عن تنفيذها {...} وحقيقة الأمر أنّني لم أنجح حتى اليوم، رغم رغبتي الكبيرة، بالتفرّغ حتى لزيارة عاجلة إلى المخميات {...} التقيت الأسبوع الماضي د. جويطاين وقد اقترح عليّ هو أيضًا اقتراحًا شبيهًا بأن يُعفيني من العمل لفترة أربعة شهور. وعبّرت له هو الآخر عن موافقتي على ذلك، ولكنني حاليًا أواجه معارضة من طرف المسؤولين عني {...} أنا لا يهمّني هوية الأشخاص الذين سأعمل معهم. ما يهمّني هو القيام بأمر ما لإنقاذ القيم الروحيّة والثقافيّة لدى هؤلاء اليهود {...} أمّا بخصوص المخطوطات والكتب التي يملكها المهاجرون، فليس بوسعي توفير إجابة واضحة. وعلى حدّ علمي، فإنّ غالبيّة الكتب ما تزال موجودة في

عدن والحديدة (لم يجلبوا معهم كلّ كتبهم لأنّ السفر كان جوًا). أنا أشكّ في موافقة المهاجرين على بيع أيّ كتاب كان لأنّهم ليسوا بحاجة للنقود في المخيمات: فطعامهم متوفر ومياههم مؤمّنة. لكنّني آمل أن تتضح الأمور من خلال العمل في المخيمات. أخيرًا آمل أن ننجح بجهودنا المشتركة في تطبيق أفكارنا على أرض الواقع، رغم كلّ شيء.»[٢٨٢]

بعد نحو خمسة أيام كتب ثانيةً:

استمرارًا لمحادثتنا الهاتفيّة يوم الثلاثاء ها أنا أزوّدك بتفاصيل إضافيّة: {...} المعالجون والعاملون في المخيمات منهمكون جدًا في مسائل الأغطية والغذاء وتنظيم الناس، ولذلك فإنّهم غير متفرّغين للتعامل مع مسائل «مجرّدة» تخصّ الأبحاث وما شابه، ورغم الاهتمام الذي يبدونه في الأمر فإنهم غير قادرين على تقديم أيّ مساعدة لك، لأنّ الاهتمام مصبوب الآن برُمّته في الاحتياجات الحقيقيّة {...}. أمّا بخصوص اقتراحك {...} فأنا أنصحك بعدم التراجع عن اقتراح الموساد، وأن تسافر بنفسك لشهر واحد إلى نقطة قريبة من أحد المخيمات. أنت لست بحاجة إلى راعٍ ووسطاء. يكفي أن تتزوّد بوثيقة من دائرة الاستيعاب في الوكالة موجّهة إلى العمال، الذين سيقدّمون لك المساعدة اللازمة {...} وإذا كنت راغبًا في العمل على مسألة بحثيّة بعينها فيمكنك إخراج الناس من المخيّمات إليك ليوم واحد بتصديق من السكرتارية، وعندها يمكنك القيام بمهامك براحة. من المفضّل بالتأكيد أن تحُدّ عملك على مستوى الموضوع بأبحاث تجريها مؤسّسات أخرى، منعًا للازدواجيّة. لكنّني أفترض أنّ مواضيعك مختلفة. وأنا مستعد من جانبي لتقديم أيّ مساعدة ترغب بها، وأنا على استعداد إذا اقتضت الحاجة للبحث عن مرافق لك من المجال، مع أنني واثق من أنّك لست بحاجة لذلك أبدًا. أرجو أن تكتب عن مخططك ونشاطاتك في ظلّ الوضع القائم. أرجو أن تظلّ الأمور سريّة بيننا، وخصوصًا أنّ العمل لم يبدأ بعد، ولم يُنجز شيء.»[٢٨٣]

وكان رتسهابي جُنّد مع اندلاع الحرب العالميّة الثانية لصفوف سلاح المخابرات التابع للهجناه (شاي)، وكان يعمل في تلك الفترة في سلاح المخابرات. وعلى غرار يهود شرقيّين آخرين، كانت طريقه إلى حلبة البحث الثقافيّ الشرقيّ في إسرائيل منوطة بتبنّي الرواية الصهيونيّة، وكان ذلك يحدث أحيانًا أثناء الخدمة في جهات الأمن الإسرائيليّة. هل كان يعاري وجويطواين بحاجة لرتسهابي بسبب معرفته الحميمة بيهود اليمن فقط، أم بسبب مهمته العسكريّة وقربه من المؤسّسة

الاستخباراتيّة؟ وهل تنبع مطالبة رتسهابي ليعاري بكتمان السّر من خشيته من زملاء وباحثين منافسين، أم أنه يلمح بهذا إلى أنّ نواياهما والطرق التي كانا ينويان تنفيذها بواسطتها، كانت أقلّ نزاهة من أن تُنشر على الملأ؟ هل كان يعاري ورتسهابي متفاهمين ضمنًا، على أنّ ثمة أمورًا من الجدير التزام الصمت حيالها؟ بعد عدة شهور على ذلك، أي في ١٠ أيار ١٩٥٠، أبحرت سفينة البضائع «لوس» من عدن متوجّهة إلى إسرائيل، محمّلةً بـ ١٨٠ طنًا حُزمت في ٧٨ حاوية مليئة بـ «الكتب الدينيّة والمخطوطات» وبـ ٣٢٤ حاوية فيها «أغراض شخصيّة» (لافي ٢٠٠٧، ٢٠١). وبُعثت رسالة رتسهابي التالية إلى يعاري يوم ٣ تشرين الأول ١٩٥٢، بعد أن كان جزء من هذه الموجودات الروحيّة قد أصبح في حيازة المكتبة الوطنيّة:

> حدّثتني وقتها بأنّكم اقتنيتم لبيت الكتب مخطوطًا في القبلاه من جريدي. أرجو أن تعلمني ما إذا كان وسم المخطوط بخط اليد وما إذا كان بالإمكان الحصول عليه لدراسته، وسآتي إلى القدس كي يتسنّى لي ضمّه إلى قائمتي البيبليوغرافيّة. وبودّي أيضًا أن أعاين مخطوطاتٍ أخرى تابعة لمجموعة «إيلات»، والتي ضبّتُّها آنذاك. أريد أن أتمتع بأفضليّة خاصّة، وأرجو إعلامي لحظة يكون الوصول إليها مريحًا وتكون متاحة أمام باحثين آخرين.[٢٨٤]

الخاتمة نُشرت عام ١٩٥٩ مقالة يعاري «يهود اليمن في أرض إسرائيل». وتصف المقالة التي كُتبت مع انتهاء عشر سنوات على هجرة منفيّي اليمن بالطائر الميمون (يعاري ١٩٥٩، ١٠٩)، الصلة القائمة بين يهود اليمن وأرض إسرائيل، منذ خراب البيت الأوّل وحتى تأسيس دولة إسرائيل. ويرى يعاري أنّ تاريخ اليهود في اليمن هو تاريخ التوق للخلاص وترقّب الخلاص؛ ورغم مصاعب القمع والبُعد عن بلدهم، ظلّوا مخلصين ليهوديّتهم وملتصقين بأرض إسرائيل (المصدر السابق، ١١٠):

> منفى كامل، منفى اليمن، خرج في أيامنا وأمام ناظرينا من العبوديّة إلى الحريّة ومن الاستعباد إلى الخلاص. لقد جاء المهاجرون من كل أطراف اليمن القصيّة، ومن أماكن لم يطأها رجل غريب ولم يُعرف عن وجود بلدة يهوديّة فيها. لقد تلقوا بشارة بعث دولة إسرائيل وجاؤوا. فيهود اليمن كانوا جاهزين للخلاص بأرواحهم ونفوسهم، ومرتبطين بأرض إسرائيل بكلّ جوارحهم (المصدر السابق، ١٢٢).

كان فصل يهود اليمن عن موجوداتهم الروحانيّة جزءًا من تحويل المجتمعات اليهوديّة الكثيرة إلى وحدة إثنيّة وقوميّة، تبلورت من خلال صلة متينة مع البناء الثقافيّ المرتبط بالمشروع الكولونياليّ الغربيّ، وبما يخضع للنموذج الاستشراقيّ. وجرى في عمليّة البلورة هذه إقصاء لثقافات، وطمس لتقاليد وقطع لانتماءات؛ ورأت القراءة الصهيونيّة أنّ كل هذه الإقصاءات كانت عمليّة تصحيحيّة، كما قالت إيلاه شوحط: «يهود أوروبا الشرقيّة (أوستيودن) [...] الذين أبعدوا إلى هامش الثقافة الأوروبيّة لمئات السنين، حقّقوا توقهم بالتحوّل إلى «أوروبا»، ويا للمفارقة، في الشرق العربيّ بالذات، وهذه المرة على حســـاب الأوستيودن خاصّتهم، أي اليهود الشرقيّين» (شوحط ٢٠٠١، ١٨٣). لا عجـب إذًا أنّ يعــاري لا يذكر مخطوطات يهود اليمن المحفوظة في مخازن المكتبة الوطنيّة، لا في هذه المقالة ولا في عشرات المقالات الببليوغرافيّة والمقالات والكتب التي كتبها وضبطها وحرّرها.

الخاتمة

يجري تخيّل الأمّة على أنها جماعة، لأنّ الأمّة يتمّ تصوّرها على الدوام كعلاقة رفاقيّة أفقيّة، عميقة مهما يكن انعدام المساواة والاستغلال الفعليّين السائدين (**بنديكت أندرسون، الجماعات المتخيّلة، ص٥٣، ٢٠٠٩**).[٢٨٥]

تُحفظ الهياكل العظميّة التاريخيّة في الخزانة، كحاجة سياسـيّة لأن تكون معفيًا من الوعي المزعج؛ إنها تظلّ مُغيّبة بسـبب الغياب السياسـيّ للوعي الفضوليّ (*Stanley Cohen, State of Denial: Knowing about Atrocity and Suffering*, p. 139).

ادّعت ماري داغلاس أنّ الأشـياء هي دائمًا رموز مشـفّرة للمعاني الاجتماعيّة (Douglas 1979 [1996]). المكتبة الوطنيّة في القدس ليست موقعًا للمعرفة التي تُجمع ببراءة ونزاهة، بل هي موقع لخلق القوة وتنظيم الهويّة. إنّها المكان الذي تنشأ فيه المعرفة، وهو منظّم ومقسّم على طول وعرض الفئات الإثنيّة والطبقيّة والقوميّة؛ إنّها حيّز يحوّل الأغراض إلى جزء لا يتجزّأ من عالم اجتماعيّ، يُقيّم ويمنحها قيمتها وفق مزاياه وحسب احتياجاته.

لـم يكن للقضايا الثـلاث التي وُصفت في هذا الكتاب أن تحدث لولا أنّ الصهيونيّة عرضت نفسها، تحت كنفيْ روح الشعب النافية للمنفى، بأنها تعكس الرغبات الدفينة للإنسان والجماعات؛ ولولا تحويل الناس إلى «أشياء» في خدمة الأمّة المتشكّلة، التي تركت وسمَ الغرض في الناس والجماعـات، فـي الوقت الذي تعرض نفسـها فيه بأنها تتحدّث باسـمهم وتعمل على خلاص ثقافتهم- مانحة الأغراض في الآن ذاته قيمة إنسانيّة وقوميّة واجتماعيّة. تشكّل هذه القضايا الثلاث شـهادة إضافيّة على أنّ الاسـتيطان اليهوديّ المعاصر في فلسـطين/ أرض إسرائيل والثقافة العبريّة التي تطوّرت إلى جانبها، رغم صلتها العميقة والتوّاقة بأزمة تاريخيّة سـابقة، هي أولاً وأخيرًا فصل في التاريخ الأوروبيّ المعاصر (رولنيك ٢٠٠٧، ١٤). ويلعب دور البطولة في هذه القضايا الثلاث مثقفون وموظّفون كانوا ينهلون من التزام بالمشروع القوميّ-الصهيونيّ، بتعقيداته المختلفة، والذين سيطروا على حقّ التمثيل الخاص بمَن أُخرسوا أو مُنعوا من تمثيل

أنفسهم على خشـــبة التاريخ. وصيغت القضايا الثلاث ووُصفت بمفاهيم ومصطلحات مرتبطة بالخلاص والإنقاذ، إذ آمن كلّ من شـــارك فيها، إيمانًا قنوعًا، بأنّهم ينشـــطون من دوافع نبيلة، وفـــي القضايا الثلاث شـــكّلت المكتبة الوطنيّة موئلاً وملجأً للتواريـــخ المُغيّبة وللذكريات المكبوتة وللثقافات المقصيّة.

خُصّص للخيال الكولونياليّ والاستشراقيّ في القضايا الثلاث دور مركزيّ: فقد ارتكز جمع كتب الفلســـطينيّين ويهود اليمن، بقســـط كبير، على موقف المستشـــرق الذي يعتقد أنه الوحيد القادر على التحدث (من موقع أبويّ) باسم المجتمعات الأصلانيّة والمتخلّفة التي يدرسـها (سعيد ١٩٩٥). وقد تأثّر الجمع بالتاريخ الطويل للبيروقراطيّة الكولونياليّة، التي ربطت نفسها بتصنيف الناس وصفاتهم، وبإحصاء الناس وبالاســـتطلاعات والأبحاث الإثنوغرافيّة، وبالخرائطيّة وفكّ رموز ثقافة الأصلانيّين (Stoler and Cooper 1997, 11)؛ وهو يســـتند من ضمن ما يســـتند إليه على معتقد يفيد بأنّ تأسيس مستعمرات أوروبيّة من المتوقع أن يسهم مستقبلا في رفاهية الأصلانيّـــين وأن يعـــود بالفائدة والمنفعة على مناهج حيواتهم، وأن ينير لهم الدرب إلى «الحياة الحضاريّة». وفي المقابل، تغذّى مشروع «كنوز المنفى»، من ضمن سائر الأمور، على الاستشراق كخطاب أوروبيّ مناهض لليهوديّة عمره مئات السنوات، وعلى رغبة المثقفين المقدسيّين الانعتاق من كونهم هم أنفسهم موضوعًا للاستشراق: لقد كان عليهم أن يخرجوا من أوروبا، كي يصبحوا أوروبيّين أخيرًا.

إلاّ أنّ المكتبة الوطنيّة ليســـت موقعًا للتاريخ المهور وليست قابعة خلف ستائر الزمن الداكنة، بل هي حاضر مستمرّ يتحرّك وسط تلابيب ماضيه: لقد فكّكت الكتابة البحثيّة المسهبة في العقدَيْن الأخيرَيْن صورة الأرشيف باعتباره حاملاً لأقوال الماضي والذاكرة البريئة، وكشفت عن دوره في خلق القانون والنظام المجتمعيَيْن، وفي تنظيم العلاقات السياسيّة بين الذاكرة والنسيان.[٢٨٦] وكتب جـــاك دريدا أنّ جذور الأرشـــيف تأتي «من الكلمة اليونانيّـــة Arkhe [...] التي تحمل في داخلها مبدعَيْن: المبدأ الذي يتصرّف وفقًا للطبيعة أو التاريخ –مبدأ ذهبيّ، تاريخيّ أو أنثولوجيّ– ومبدأ القانـــون أيضًا؛ لقد كان ثمة أناس وآلهة أصدروا الأوامر، وكانت ثمة ســـلطة وأنظمة اجتماعيّة مورست، قامت بضبط النظام» (Derrida 1996, 1). لقد تحوّلت إجراءات الجمع وسياسة التخزين وسياســـة التصنيف إلى الخبز اليوميّ للإنثروبولوجيّين والمؤرّخين والسوسيولوجيّين، الذين يُلبّون دعوة ميشيل دو سارتو للبحث عن مساحات جديدة في البحث التاريخيّ، فيما هم يعيدون تخيّل

أيّ المعلومات التي أنتجت الأرشـيف وأنتجت أيضًا موقعهم الخاص قياسًـا بها (DeCerteau 33 ,[1974] 1988). وأدّعي أنّ الأرشـيف لا يوثق التجربة التاريخيّة، بل يوثق بالأساس غيابها، فيمـا يُذكّرنا مـرة تلو الأخرى بأنّ الأمر الذي أضعناه لم يكـن بحيازتنا الكاملة يومًا (Spiker 2008, 3). إنـه ليـس مصدر المعلومات المهورة الناجزة والناطق البريء باسـم التاريخ، بل هو ذات متجزئة (Stoler 2002). ليس الأرشيف مجرّد استعارة لكلّ مجموعة منتقاة من التجميعات والأمور المنسيّة و«قانون ما يمكن قوله» (Foucault 1972, 117)، بل هو أيضًا من يتذكّر ما نسيه وما محاه بواسطة اللغة البيروقراطيّة الخاصّة بإجراءات التصنيف والتخزين.

الأرشـيف هو موقع يوثّق الأفعال الجائرة، ولذلك يسـمح بتعقب آثار هذا الجور؛ إنه مكان تشكّل المرجعيّة والمعرفة والسيطرة المتكشّفة فيه، الوجه الآخر لتراكم المستندات والوثائق التي تفتـح الطريق أمام تأريخات مُغيّبة والتي بوسـعها، في أحد الأيام، أن تُدين أصحابها. وعلى غرار العارض –تشـكّل اللا وعي، وهو دائمًا تسـوية بين رغبات متضاربة و«حقيقة تتجسّـد» (Evans 1996, 134)– فإنّ المبنى الماديّ للأرشـيف يكشـف ما لا تسمح اللغة لنفسها بكشفه صراحةً، دائمًا، ولذلك فإنّ بوسعه أيضًا أن يشقّ الطريق أمام سيرورات من المواجهة والاعتراف والتصحيح.

وعلى سبيل المثال، ما هي أهميّة كون مشروع تجميع الموجودات الروحيّة من أوروبا قد وُثّق بحرص نسـبيًا –حظي بأرشـيف خاص به في داخل الأرشيف– فيما تفرقت الوثائق المتعلقة بالقضيّتيْن الأخرييْن وتبعثرت بشكل اعتباطيّ، وحتى أنها اختفت في حالة يهود اليمن، بشكل متعمّد على ما يبدو؟ وما معنى أن يكون بالإمكان تعقب مصدر كتب الفلسـطينيّين في مخازن المكتبة الوطنيّة، إذ أنها وُسمت وجُمعت سوية، فيما دُمجت مكتبات يهود أوروبا، وتلك الخاصة بيهود اليمن على نحو ما، في المكتبة من دون أيّ أثر؟ أنا أومن بأنّ إجراءات التوثيق والفهرسة والتخزيـن تُمكّننـا من العودة لتعقّب مبنى الأحداث، والتفكير في الوقت ذاته في التشـابه بين القضايا الثلاث وفي الاختلافات بينها. وتكشـف هذه الإجراءات عن أسس من الحرج والشكّ؛ وهي تُخزّن آثار أفعال وآمال وإيمانات وحرج وحسم أشخاص أسّسوا الأرشيف ومنحوه شكله وهيئتـه؛ ويمكن لها أن تميط اللثام أكثر ممّا تفعل الوثائق نفسـها، وأن تنقلب في الوقت ذاته على هيئة الأرشـيف وصورته كمُجمل لكلّ تمثّلات القوة السـياديّة. وهي تشير أيضًا إلى كُنه الماضي شبه–المستقبليّ، وإلى كينونته المفتوحة وغير المحسومة، وتقترح إدراكًا جديدًا للمكتبة

باعتبارها حيّزًا هشًّا يحمل في داخله ذاكرة الكارثة، ويحفظ أعقاب الخراب وبقاياه؛ وليس موقعًا للتاريخ المهوور الناجز، الذي حُسم وقُرِّر للأبد، بل موقع يستأنف على مجرّد مصطلح الماضي، يمنح الماضي حياةً لم تُختم بعد، ولذلك فإنه يحفظ أيضًا إمكانيّات التصحيح في الماضي وفي ما يستمرّ وجوده كراهن، حيّز ليس ماضيًا بل «جواب ووعد ومسؤوليّة تجاه المستقبل» (Derrida 1996, 213).

***

تغذّى مشروع «كنوز المنفى»، أولاً وأخيرًا، على الالتزام الأخلاقيّ العميق. ويرى أفراد الجامعة العبريّة أنّ الجهود المبذولة لإيداع الكتب بيد المكتبة الوطنيّة في القدس هي جزء لا يتجزّأ من النضال على حق اليهود بالاعتراف الجماعيّ بأنهم أصحاب الممتلكات الثقافيّة التي نهبها النازيّون، في ظلّ غياب دولة القوميّة، وهي وسيلة حيويّة لنجاح وترميم الثقافة اليهوديّة بعد المحرقة. وتُرجع أفعالهم صدى نداء حاييم نحمان بيالك المنفعل، الذي صاغ في مطلع عام ١٩٣٤ مهمّات الجامعة العبريّة في مواجهة القوميّة الاشتراكيّة:

> {...} لدينا هنا طريق واحدة لمثل هذا الوقت: تجميع حياتنا، وإنقاذ ما تبقى من يهود المنفى، وإنقاذ أولئك الهاربين من الانقلاب، ومنحهم إمكانيّة إعادة الربط بين الدماغ اليهوديّ والتجربة اليهوديّة والغريزة اليهوديّة والشعور اليهوديّ وبين إبداعات عينيّة حقيقيّة {...} ويجب على الجامعة أن تأخذ على نفسها هذا الدور، أي أنّ عليها أن تكون قدوة عُليا لتحقيق فكرة التجميع والتركيز في مجالها، وأن تكون أيضًا مرشدًا ودليلاً للشعب كلّه {...} ومن بين كلّ ما عصف بحيواتنا، نحن نسمع الآن صوت التاريخ الصارخ الذي يقول: هذا وقت التجمّع! والويل الويل لكلّ من لا يسمع صوته، ويخرج ثانية ساعيًا لإنقاذ المهمّشين منا بواسطة التفريق الجديد! (بيالك ١٩٣٥، ٢٢٩-٢٣٠).

لقد كان مشروع «كنوز المنفى» عمليّة إنقاذ ووقاية مقابل جهود النازيّين لإبادة الثقافة اليهوديّة في أوروبا. إلا أنّ تجميع الكتب في القدس يحوي في طيّاته أسرارًا متناقضة وجدليّة: فقد كانت شاهدة على وجود وازدهار ثقافة يهوديّة في المنفى، لكنه كان في الوقت ذاته نصبًا تذكاريًا لخرابها؛ وكانت ثقلاً موازنًا لنزعة الحركة الصهيونيّة لإنكار الماضي اليهوديّ المنفويّ وتاريخ اليهود في المنفى، وكانت في الوقت ذاته جزءًا من مطالبة الصهيونيّة السياسيّة بالملكيّة الحصريّة

على الماضي اليهوديّ؛ وكانت تهدف لتذكّر الضحايا الذين فُصلوا عن ثقافتهم وموروثهم وذاكرتهم بالعنف المفزع، وشاركت في الوقت ذاته في تأميم دولة إسرائيل للمحرقة.

وكذا الأمر مع القضيّتين الأخريَيْن الواردتَيْن في الكتاب -جمع المكتبات الفلسطينيّة في حرب ١٩٤٨ وجمع الموجودات الروحيّة ليهود اليمن- إذ إنّ منفّذيهما وصفوهما من منظور الرحمة والإنقاذ. أمّا الافتراض الخاص بالقضيّة الأولى فقال إنّ جمع الممتلكات الثقافيّة وسط ظروف الحرب والفوضى التامّة يعني إنقاذها من الضياع والتلف؛ والثانية وفق المعتقد الذي رأى في عودة يهود اليمن إلى وطنهم خلاصًا جسديًا وروحانيًا، وهو الخلاص الذي وضع موجوداتهم الروحيّة أمام خطر الفناء، ولذا استوجبت إيداعها بأيدي المؤسّسات القوميّة. في الحالتَيْن، لم تكن صور الإنقاذ عارية عن الصحة، إذ إنّ جمع الموجودات الروحيّة حال دون ضياعها، على ما يبدو، وسخّرها لخدمة الجمهور الواسع. ومن الجدير في هذا السياق اقتباس الأقوال التي كتبها أنثوني جرفتون في أعقاب ظهور كتاب ميشيل براون عن المثقفين في القرون الأولى للميلاديّة:

> على غرار الإنسانيّين النهضويّين [من عصر النهضة]، الذين رأوا مكتبات الأديرة [...] كمناجم من الكنوز المفقودة، فإنّ هؤلاء الأشخاص لم يُبدوا إلا اهتمامًا قليلاً بمن دافعوا عن الكنوز التي كانوا يطمعون بها [...] «الكشف» هو تسمية غير موفقة أحيانًا لما نجحوا بفعله بواسطة الأموال والاحتيال والقسوة [...] ومع ذلك، لولا تدخّلهم لكان العنف والنهب سيؤدّيان إلى غياب معالم باقية خاصّة وحيويّة. وأدّت اكتشافاتهم إلى تغيير في فهمنا لتاريخ التوراة، بعد أن استعرضوا لأوّل مرة العملية التاريخيّة المركّبة التي أنتجته وحافظت عليه (Grafton 2007, 22).

مع ذلك، استندت عمليات الجمع والتملّك في الحالتَيْن على معتقدات مركز-أوروبيّة واستشراقيّة: فقد نُظر إلى الفلسطينيّين ويهود اليمن على أنهم أنتجوا ممتلكات ثقافيّة لم يكونوا قادرين بأنفسهم على فهم وإدراك قيمتها وأهميّتها بشكل حقيقيّ. وثمة فارق آخر، بالغ الأهميّة، بين مشروع «كنوز المنفى» وبين جمع الموجودات الروحيّة التابعة للفلسطينيّين ويهود اليمن: حضور أصحاب الممتلكات، سواءً أمقصيًا كان أم مُنكَرًا. وحقيقة أنّه لم تجرِ طوال ستين عامًا أيّ محاولة لإعادة كتب الفلسطينيّين إلى أصحابها أو ورثتها الحقيقيّين؛ والإنكار المستمرّ للجور الذي لحق بيهود اليمن؛ ورفض التسليم بحقّ البشر في ملكيّتهم لموجودات روحيّة أبدعوها وكانت في حيازتهم، وحقيقة أنّ الكتب في الحالتَيْن لم تكن بقايا من الماضي

بل جزء من نسـيج الحياة الراهن- كلّ هذه الأمور في ظهورها كرفض لمواجهة ما حدث، هي التي تجعل من هاتين القضيّتيْن عملا غير عادل، وليس بالضرورة لحظة وقوع الأحداث نفسها.

وفـي ضمـن ذلك، كانت القضايا الثلاث الموصوفة في الكتاب مشـروعًا متواصلاً من تبنّي هويّة متخيّلة وبنائها، والتي كانت منوطة بعمليّات متناقضة ومكمّلة من التذويت ورفض الخطاب المسيحيّ الاستشراقيّ. وعلى غرار ما قاله إيفن ديفيدسون وديرك بنسلر، كان اليهود حاضرين في كلّ مكان تقريبًا تحدّث فيه الغربيّون عن الشرق، في حين ردّ اليهود على الاستشراق المناهض لليهوديّة بثلاث طرق أساسـيّة: رفض كونهم هدفًا للاستشـراق؛ أمْثلة ورمنطقة الشـرق، وهم بالتالي كممثلين له؛ وموضعة اليهود التقليديّين والأرثوذوكس كشـرقيّين، خلافًا لعرض أنفسهم باعتبارهم «غربيّين» (Davidson and Penslar 2005, xiv-xxiii). كانت كلّ قضية من القضايا تهدف -بطرق مختلفة- لتأسيس هويّة المثقفين المقدسيّين كمغربيّين، وإنقاذهم من الحرج الذي أنشأه المعجم ومخزون الصور لدى المسيحيّة والاستشراق الأوروبيّ. إلا أنّ الحرج لم يتلاشَ: فالتوق إلى أوروبا اسـتحضر وثبّت البُعد عنها، وحوّل التغريب إلى مشـروع سـيزيفيّ يهزم نفسـه بنفسه (جينسـكي ٢٠٠٢، ٦٧). وبصياغة أكثر وضوحًا: لم تتغذّ هذه القضايا الثلاث على القُرب القائم بين الصهيونيّة والغرب والاستشراق الأوروبيّ فحسب، بل على التوق القائم لخلق صورة غربيّة للجامعة العبريّة، وتأسيس هويّة رؤسائها كأشخاص يشاركون في مشروع التنويـر الأوروبيّ. إذًا، فإنّ جذور ودوافـع الأحداث لا تكمن في هويّة غربيّة مميَّزة وثابتة، بل وبالذات في غيابها وفي الجهود المبذولة لتأسيسها؛ لم تكن الأحداث هي النتيجة، بل هي السبب والدافع، وهي متعلقة بالأشكال التي يقوم الأبيض من خلالها بتأسيس ما يعنيه الأسود، من أجل استخدامه لتأسيس ما يعنيه الأبيض (فانون ٢٠٠٤)؛ إنها جزء لا يتجزّأ من «المادة البيضاء» التـي تحتـاج إليها القومية ذات المميزات الكولونياليّة، مرة تلو الأخرى، في محاولة عبثيّة وغير مجدية لتلميع بقعها (بابا ٢٠٠٢).

***

من عادة الأخطاء والمظالم التي لم تُحلّ وتُصحّح، أن تعود للمطالبة باستعادة كرامتها. يجوز لنا أن نسـتذكر هنا البيت الفرويديّ الذي تسكنه أشباح الماضي بشكل دائم، والذي لا يتحلّى بجدران سميكة بالقدر الذي يمنع المكبوت من الظهور ثانيةً (فرويد ١٩٥٢). إلاّ أنّ الظلم ليس كائنًا موجودًا في العالم. ومن أجل إصلاحه، يجب أولاً الاعتراف بوجوده. وعلى غرار ما قاله

زيجموند باومن، فإنّ بوســع الذاكرة أن تُطبّب الجروح أو أن تزيد من سوئها، وأفعال الماضي ليســت أخطــاءً أو هفوات بحدّ ذاتها، إلا عندما تُــروى باعتبارها أخطاء: «ذاكرة الماضي هي مقطرة عظيمة القوى؛ ويمكن بواســطتها صنع السموم بالسهولة ذاتها التي يقطّرون ويخزّنون فيها زيوت المباخر» (باومن ٢٠٠٦، ١٢٢).

في مقالة طويلة كتبها عام ٢٠٠٤، صاغ تسفتن طودوروف الأخطار المحدقة بجماعة سياسيّة تُحوّل ذكرى مصيبتها إلى أداة عمل في الراهن. ورغم أنّ اليهود غير مذكورين في المقالة، إلا أنّ إســرائيل تحضــر كظلّ مقلق لما لم يُقل في المقالــة، باعتبارها أمّة يتقاطع فيها الخوف من تكرار الماضي، وبشــكل مستمرّ، مع العنف الذي تمارسه الدولة بنفسها. وكتب طودوروف أنّ الفرد الذي لا ينجح بالخروج من مصيبته والتســليم بفقدانه يســتحق الرحمة والمســاعدة؛ أمّا المجموعة التي لا تنجح في إخراج نفسها من وعي مصيبتها فتستحقّ قدرًا أقلّ من التعاطف. وفي مثل هذه الحالة، يُستخدم الماضي من أجل إقصاء الراهن. ويضيف: في جوّ الحياة العامّة والسياسيّة، لا يجب الانفعال من كلّ ذكر للماضي، وطقوس الذاكرة لا تخدم بالضرورة أهدافًا نبيلة. فعلى ســبيل المثال، سوّغ الصرب في كرواتيا عدائيتهم تجاه شعوب يوغسلافيا الأخرى سابقًا، بالمعاناة التي حلّت بهم في الماضي القريب (الحرب العالميّة الثانية) أو البعيد (الصراعات ضدّ الأتراك والمســلمين)- «وهم ليسوا وحدهم» (طودوروف ٢٠٠٧، ٢١). وبالفعل، هم ليسوا وحدهم. فاليهود، ضحايا المحرقة وقامعو السكان العرب في إسرائيل/ فلسطين بنفس الوقت، هم شهادة ناصعة على الجوهر المراوغ للحدود الفاصلة بين الضحايا وبين الجلّادين: القليلون فقط هم ضحايا أو جلادون بشكل نقيّ.

إلاّ أنّ اليهود هم شــهادة ناصعة، أيضًا، على الوضع الذي تصفه جاكلين روز بأنه صدمة (تراومــا) تركــت أثرًا بالغ العظم في روح الأمّة الجمعيّــة، لدرجة عدم قدرتها على الظهور إلا كتجسُّدات مُتكرّرة للخراب (روز ٢٠٠٧). اليهود هم أمّة تخضع منذ مهدها لقبضة كمّاشة من الرؤى المســيحانيّة؛ أمة يحبســها وعي الكارثة في داخل مسارات من التدمير الذاتيّ والعنف؛ أمّة تجنّد الهلع من تكرار الماضي لصفوف الاشتداد القوميّ، الذي يدفع بها نحو شفا التدمير الذاتيّ، وبالذات في الوقت الذي نجحت فيه بتحقيق أمنيتها وتحقيق ســيادتها على مصيرها. وبما يرتبط ارتباطًا وثيقًا بمسألتنا، عادت روز وذكرت ملاحظة فرويد التي تفيد بأنّ اللا وعي لا يُحقّر صاحبه أبدًا، إذ أنّ بوســع الهلوســة أن تتّخذ هيئة الحقيقة المتجسّدة، ويمكن للجنون

أن يتحكّم بعوالم الأســوياء: «الناس، ببســاطة، ملتصقون بمعتقداتهم. الوعي الداخليّ يمتصّ قواه من مكامن النفس ومن عمق التاريخ» (روز ٢٠٠٧، ٥٦). وتضيف أنّ رســم مســاراتٍ من الأمــل يُلزمنا بالعودة إلى باطن الخوف الدفــين؛ لا أن نكتفي بالتحديق فيه، بل بالمكوث داخله والإصغاء إلى إيقاعاته.

إذًا، تظلّ الأسـئلة على حالهــا: ماذا تعلّمنا من الماضي؟ وما هي اســتنتاجاتنا منه؟ وهل ستؤدّي بنا الذاكرة إلى مناطق الإدراك والإصلاح، أم إلى التحصّن وراء أسوار من الانعزاليّة؟ كيف يمكن بلورة مستقبل يمكن لتجربة مجتمعيّة من الظلم أن تحظى بالقبول في إطار قصص جماعات أكبر منها، مثل الأمّة والدولة؟ وهل صحيح ما ادّعته كاملة فيسويسواران، ابنة عائلة هنديّــة هاجــرت إلى كاليفورنيا، بأنّ «فقدان أو غياب موروث ثقافيّ (يُســمّى أحيانًا «اندماجًا ثقافيًا») يعيشــهما الجيل الثاني بكلّ عمقهمــا في أرجاء العالم »(Visweswaran-1994, 17)، وإذا كان ذلك صحيحًا فكيف يمكن منع الظلم من تسميم حيوات الأجيال القادمة؟ وكيف يمكن منع تحوّل ســيرورات التصحيح العمليّة من التحوّل إلى أداة لتأكيد الســيادة ولتعزيز نجاعة فرض سلطة القانون والنظام الاجتماعيّ-الحكوميّ، في إطار عمليّات «المصالحة الوطنيّة»؟هذه الأســئلة حيويّة جدًا في إسرائيل؛ وإذا كان صحيحًا عدم وجود ولو مكتبة وطنيّة واحدة خالية من بقع وآثار أفعال ظالمة، فإنّ هذه الأسئلة حيويّة في كلّ مكان تواصل فيه الأمم والجماعات السياسيّة مواجهة ماضيها.

تقودنا هذه الأســئلة من مناطق الظلم إلى مســائل التصحيح والقبول، من لغة الصدمة إلى الخطــاب العلاجــيّ، من التاريخ المهيمن إلى ذاكرة مجموعــات الأقليّة والخاضعين. وكتب بيل أشــكروفت، أنّ المهمة المــا بعد كولونياليّة لا تكمن فقط في زعزعة المبنى التسلســليّ والغائيّ للتاريــخ الإمبرياليــيّ، «بل وأيضًا {...} في إعادة كتابة الخطــاب، والتمايزيّة الخاصّة بالتمثيل التاريخيّ» (Ashcroft 2002, 92). واقترح مفكّرون آخرون استبدال الخطاب التاريخيّ بتمثيل ذاتيّ وعفويّ للذاكرة، المنعتق من طغيان الأرشــيف والقائم «في فنون تحتوي حكمة الصمت، وفي معرفة الجســد، وفي الذكريات المتأصّلة وفي حكمــة ردّ الفعل اللا إراديّ» (نورا ١٩٩٣، ٨). ولكن، هل يمكن للذاكرة الرســميّة أن تســتوعب أيضًا «خرابات الذاكرة» (Langer 1991, 127)، الذاكــرة غيــر الصحيّة والمحليّة وغير المعالجَة؟ هل بالإمكان التفكير أصلاً بحيّز يحظى فيه تفرُّد الصوت الشــخصيّ وغير المتكرّر بالقبول والاعتراف في داخل مجهوليّة الأرشــيف،

في الوقت الذي تشكّل فيه هذه المجهوليّة، بحدّ ذاتها، جزءًا لا يتجزّأ من القوة السياديّة ومن سياسة دولة القوميّة؟ وهل ترتبط نظرة نورا بنفي راديكاليّ للسياسة في العلاقات (السياسيّة) بين الذاكرات المتصارعة على موقعها، في الوقت الذي تفرض فيه على ثقافات الأقليّات هامشيّة أبديّة؟ هل بوسع التاريخ أن يشمل روح الشعب أيضًا؟ هل مشهد القبول (الصفح) هو مشهد شخصيّ دائمًا، وجهًا لوجه، أو أنه يستدعي وساطة مؤسّساتيّة أيًا كانت؟ هل يمكن للمؤسّسة التي خلقت هذا الظلم أن تساعد على تصحيحه؟ وهل يشكّل فائض الذاكرة أمرًا لا يقلّ إشكاليّة عن الذاكرة المنقوصة؟

وثمة مشكلة أخرى، تستدعي اهتمامًا حذرًا: ألا يخاطر الربط الحاليّ بجوهريّة (Essentialism)، أي باستنساخ الخطاب الإنثروبولوجيّ- الاستشراقيّ، الذي يعتمد تمييزه بين الـ«هنا» والـ«هناك» وبين الغرب والشرق، على ثنائيّة قطبيّة خطيّة من الكينونات الثابتة؟ ورغم الصعوبات البادية، فأنا أنزع لتبنّي النهج القائل بأنّ لا مفرّ أحيانًا من المخاطرة بذلك؛ وبالنسبة لثقافات أقليّات، تواجه إمكانيّات المحو والشطب، فإنّ الجوهريّة قد لا تكون ضروريّة فحسب، بل قد تكون سلاحًا ناجعًا في نضالها من أجل ترميم هويّتها، بما يشبه «حرب العصابات» التي تصادر من المنهج الإنثروبولوجيّ أحد مفاهيمه المركزيّة (Fuss 1989, 65; Lavie and Swedenburg 1996, 11).

***

تمتّع ديزموند توتو، المطران الأسبق لكيبتاون، بصلاحيّات أخلاقيّة استثنائيّة، وكتب أنّ الصفح هي طريق ثالثة وقويّة جدًا بين النسيان والانتقام، والتي يمكن أن تُخرج الجماعات من دوائر تاريخيّة من العنف والعنف المضادّ. وقد ارتكزت لجان الحقيقة والمصالحة على مفاهيم العدالة التصالحيّة (Restorative Justice): ففي سنوات التسعين في جنوب أفريقيا، وقف الضحايا والجلادون سوية في مقدّمة المنصّة، بحثًا عن تصحيح ومصالحة. وقد شاركوا في إنشاء توثيق للماضي وفي تأسيس خطاب جماهيريّ حول الأبرتهايد، مع إدراكهم بأنّ العقاب ليس الحلّ الأفضل بالضرورة، وباعترافهم بأنّ اللغة المتفرّدة، الذاتيّة، وأحيانًا الحساسيّة الذاتيّة -باعتبارها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بآثار الصدمة- حيويّة لترميم الجماعة السياسيّة (Ross 2001). إلا أنّ الأمر لا يعني أنّ توتو لم يحظَ بالانتقاد: فالبعض قال إنّ السؤال حول هُوية من الذي يصفح ومن هو الذي يرغب (أو يأمر) بالنسيان، هو سؤال بالغ الأهميّة- فالقامعون ينزعون للنسيان أو لتمنّيه، فيما تُصر الضحايا على الالتصاق بالذاكرة أو أنهم يكونون عاجزين عن النسيان،

ببســـاطة بالغة. وتواجَه آخـــرون مع دور اللجنة في خلق رواية متفــق عليها للذاكرة الجمعيّة، سيّجت نطاق الدولة ما بعد الأبرتهايد، وأسهمت في بلورتها كـ «دولة قوميّة دستوريّة»، مواطنها النموذجيّ هو «ضحيّة» صدمة الأبرتهايد (بيت ليحم ٢٠١١، ١٩١)؛ أو عارضوا محاولات لجنة المصالحة تحويل ماضي الأبرتهايد إلى ماضٍ قابل للقياس وشــفاف وموثق ونهائيّ، كي يكون بالإمــكان القضــاء عليه نهائيًا، عند عتبة إعادة ولادة الأمة المرمّمة، في خدمة أوامر «المصالحة القوميّة» (Rassool et al.2000, 126).

هذا هو الســؤال دائمًا: الصفح في كثير من الأحيان شــكل من أشــكال النسيان الجمعيّ والابتعاد عن الماضي، لدى أمّة تسعى لمواصلة العيش بعد لملمة جراحها. هذا هو القلق القائم في مركز هجوم بول ريكر على مؤسّســـة العفو: فكتب أنّ العفو هو نيسان منظّم، فقدان ذاكرة مستهجن، لا شيء يجمعه بالراحة التي يمكن أن تتأتّى للجانبيْن جراء الصفح. ويضيف أنّ العالم الذاتــيّ هو عالــم الصفح؛ والعالم الجماهيريّ هو عالم العدالة. ويعود ريكر ويذكّر بأنّ الصفح نفسه يجب أن يظلّ مرتبطًا بالفرد الذي تعرّض للأذى والظلم، وذلك على عكس مؤسّسة العفو المرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالمدّ والجزر الحاليْن للاحتفالات السياســيّة العلنيّة للاعتذار والندم. إنّ تصحيح الظلم لا يتعلّق بالنســيان، بل بالحمل المشـــترك لذاكرة الظلم بالذات، كعمليّة حواريّة لا تمــوّه ذنب الطــرف الأول ولا الندوب التي ظلّت في نفس الطــرف الثاني (Ricoeur 2004, 425-426). الصفح لا يعني رأب الصدع بين الجلاد والضحيّة عبر إعادة تصديق قانون انتهكه الظلم، بل عكس ذلك تمامًا: إنه التمركز في عمق الهوّة السحيقة بين الطرفيْن. وعليه، يجب على الصفح أن يظلّ استثنائيًا جدًا، في اختبار المستحيل، «ما يشبه انتهاكًا للسيرورة العاديّة لبُعد الزمن التاريخيّ» (داريدا ١٩٩٩، ٩).

الصفح، إذًا، هو شكل للوجود بعد عمل إجراميّ، فعل يتمّ في الحاضر لكنه موجّه للمستقبل والماضــي فــي آنٍ واحد؛ وهو يُمكّن من الانتقال من ماضٍ لا يُغتفر إلى مســتقبل ممكن، وهو لا يفعل ذلك بواســطة تحويل اللا يُغتفر إلى أمر مغفور، بل على العكس- بواســطة تحويل اللا يُغتفر إلى أمر معترف به لدى من قام بهذا الفعل الذي لا يُغتفر. إنه لا يفعل ذلك لمجرّد قوله، بل بتحويله إلى شكل جديد من الشراكة، تلك الشراكة التي ترفض التفسيرات والأسباب والدوافع العينيّة، وتطالب بإحياء القاعدة الكونيّة للشراكة. الصفح مسؤوليّة تجاه الحياة، وتجاه إمكانيّة الاستمرار فيها وسط ظروف طوعيّة أو قسريّة، يواصل كلّ من جمع العنف بينهم اقتسام الحيّز

نفسه (أزولاي ٢٠١١). الصفح بداية الرحلة، وليس نهايتها.

صاغت الفيلسـوفة الأميركيّة نانسـي فريزر(Fraser) الفارق ما بين الظلم السياسيّ، الذي يقتـرن تصحيحه بإعادة توزيع الموارد الاقتصاديّة، وبين الظلم الثقافيّ الذي يقترن بالتصحيح الاعترافـيّ. وميّزت فريزر أيضًا بين التصحيـح المحافظ وبين التصحيح المُغيّر: الأول، الأقرب في جوهره إلى التعدّدية الثقافيّة، يسـعى لتصحيح نتائج غير عادلة نجمت عن نظم اجتماعيّة، مـن دون خلخلة الإطار الأساسـيّ الذي يؤدّي لهذه النتائج. أمّا الثانـي، المرتبط بالتفكيكيّة، فيسـعى لتصحيح النتائج غير العادلة بواسـطة خلخلات مَبنويّة وتفكيك المؤسّسـات المهيمنة (فريـزر ٢٠٠٤). فأولئك الذين يؤمنون بإمكانيّة التصحيح المؤسّسـيّ يمكن أن يتّجهوا صوب مـا أسـماه إليعيزر بركان في كتاب «ذنب الأمم»، لحظة مؤسّسـة في تاريـخ اللقاء بين القوة السياسـيّة وبـين الأفعال الجائرة: «في عام ١٩٥٢ بدأ الألمـان بدفع تعويضات، ولكن بدلاً من دفعهـا للمنتصرين فإنهم دفعوها للضحايا- وعلى رأسـهم اليهـود {...} لقد كانت هذه لحظة ولادة إدراك جديـد يخصّ تصحيح الظلم التاريخـيّ» (Barkan 2000, xxii). وأضاف بركان أنّ مططلح التعويضات تمازج مع خطاب الذنب ومع تصنيفات جديدة من الصفح والاعتراف، التي فتحت نافذة على ممارسـات تصحيح عمليّة غيـر معروفة في إطار العلاقات بين-القوميّة (المصدر السـابق، ٢١٣-٢١٥). المؤمنون بإمكانيّة التصحيح المؤسّسـيّ يمكنهم أن يستلهموا أيضًا من الكولونيات (المستعمرات) السابقة التي تكافح من أجل الحصول على الممتلكات الثقافيّة والأغراض التي أُخذت منها خلافًا للقانون. وقد تكلّلت بعض هذه المسـاعي بالنجاح وما زال الكثير من هذه المعارك مستمرًا(Greenfield 2007, 371)؛ في أيلول ٢٠١١، على سبيل المثال، جرى في برلين حفل متواضع أعيدت فيه لممثّلين من قبيلة هرارو في ناميبيا نحو عشرين جمجمة لجدودهم، قُتلوا بين الأعوام ١٩٠٤-١٩٠٧ فيما يُنعت بالجينوسايد الأول في القرن العشرين، والتي أُرسلت إلى ألمانيا وعُرضت في متاحف الأنثروبولوجيا، من ضمن سائر الأماكن (كوتك ورجولو ٢٠١٠؛ دولدبرج ٢٠١١).

***

كتبت الشـاعرة الأميركيّة اليهوديّة، أدريان ريتش، أنّه عندما تفكّر بيهود أميركا وإسرائيل، وبالصهيونيّة والشرق الأوسط، وبالحياة السياسيّة والفكرية في الولايات المتحدّة وأماكن أخرى، فإنها تسـتحضر مكتبة والدها، الذي كان أخصائيًا في علم الأمراض، إذ كانت تصطفّ فيها

جنبًا إلى جنب كتب سبينوزا ودانتي، داروين وألف ليلة وليلة، الحاخام ميمون ودوستويفسكي. وهـــي تضيف: «المنفى –كتجربة متعدّدة الثقافات– يعنـــي أن تكون دائمًا وأبدًا مغايرًا لليهود الآخرين، ويعني التباينات الاجتماعيّة والثقافيّة، والتناقضات واللغات المختلفة، والمآكل المختلفة، ويعني التعبير المســـتمرّ عن تعامل مختلف ومركّب ومتعدّد مع العالم السياســـيّ ومع التقاليد» (Rich 2009, 20-21).

أليست التجربة المعاشة متعدّدة الثقافات هي ما تمثله المكتبة الوطنيّة، المكان الذي تقبع فيه، جنبًـــا إلى جنب، الموجودات الروحيّة اليهوديّة بلغات وثقافات هائلة التعدّد؟ هل بإمكان المكتبة الوطنيّـــة أن توفر أفقًا من الانفتاح والمســـؤوليّة التاريخيّـــة تجاه الماضي اليهوديّ وتاريخ البلد السابق للصهيونيّة؟ كيف يمكن منع استخدام «التعدّديّة الثقافيّة» و«التعدّديّة» كوسيلة لتكريس وتأكيد الثقافة المهيمنة؟ هل ما زال بالإمكان إعادة بعث الأمور التي قالها ماغنس عام ١٩٤٩، في خطابه لمناســـبة افتتاح الســـنة الدراســـيّة، بأنّ فكرة الروح المنفصلة عن القوة السياسيّة، الرافضة للانحناء أمام عبء السلطة، قد انتصرت في الجامعة العبريّة؟[٢٨٧] هل فاتنا القطار أم لا؟

الهوامش

١ يُنظر مثلا: Knuth 2003; Raven 2004; Baez 2008

٢ يندمج هذا الإدراك أحيانًا مع المعتقد الذي يعطي للمكتبات أهميّة مفرطة. كتاب تيموثي رايبك، مكتبة هتلر الخاصّة، الذي يتفحّص تطوّر هتلر الفكري والإيديولوجيّ بواسطة الكتب التي كانت بحيازته، هو مثال جيّد على هذا. ويتّضح أنّ الفيهرر كان يملك مكتبة خاصّة ضخمة احتوت نحو ١٦،٠٠٠ كتابًا، غالبيّتها الكبرى كانت حول الفن والعمارة، والتصوير ونظريات الحرب؛ لم يكد يُعثر في المكتبة على كتب الشعر والنثر. وحمل الكثير من المجلّدات بطاقة لاصقة عليها «Ex-Libris Adolf Hitler (Ryback 2008, 218-220). إلا أنّ الضبّاط الأميركيّين الذين كانوا أول من تفحّص هذه الكتب، قالوا في أيار ١٩٤٥ إنّ غالبية هذه الكتب بدت وكأنّ أحدًا لم يستخدمها مطلقًا (المصدر السابق، الملحق B)، ونحن أصلاً يمكننا التشكيك في الأهميّة التي كانت للكتب ببلورة شخصيّة هتلر وبلورة الإيديولوجيّة النازيّة. وكما هو معلوم، فإنّ الكثيرين من قياديّي الرايخ الثالث تربّوا على أفكار جوته وشوبنهاور وكانت (Weinreich 1946, 24).

٣ يستوي هذا المعتقد مع الادّعاء المتعلق بالحرب التي أعلنها القرن الماضي على الذاكرة نفسها. وادّعى تسفتان طودوروف أنّ خصوصيّة الأنظمة الشموليّة تكمن في عدم الاكتفاء ثانية بهدم الأرشيف الرسميّ أو محلقاته، بل في إدارة هجمة شاملة ومنفلتة ضدّ مجرد إمكانية التذكّر (طودوروف ٢٠٠٧، ٩)؛ أمّا الكاتب الإيطاليّ اليهود المعروف، بريمو ليفي، فكتب في كتابه الغارقون والناجون أنّ «كلّ التاريخ القصير الخاص بـ «رايخ عمره ألف عام» يمكن إعادة قراءته مجددًا كحرب على الذاكرة» (ليفي ١٩٩١، ٢٣). وفي مفتتح الكتاب تطرّق ليفي إلى الصلة بين الظلم المطلق وبين إفناء الذاكرة والشهادة، كما تجلّى ذلك عبر التحذيرات المُسلّية التي أطلقها جنود «إس إس» أمام أسرى المعسكرات: «مهما كانت نهاية هذه الحرب، نحن سنظلّ المنتصرين في الحرب ضدّكم؛ لن يصمد أيٌّ منكم كي يدلي بشهادته. وحتى لو نجا أحدكم فإنّ العالم لن يصدّقه. قد يشتبهون ويتناقشون، وقد يبحث المؤرّخون، ولكنّ الأمر لن يكون أكيدًا، لأنّنا سنتلف الإثباتات برفقتكم، وحتى لو ظلّ إثبات ما قائمًا ونجا أحدكم، فسيقول الناس إنّ الأحداث التي تتكلمون عنها وحشيّة أكثر من اللازم، ولذلك نحن لا نصدّقها [...] نحن نفرض قصة المعسكرات [التي نريد]» (المصدر السابق، ٩).

٤ التوتر بين مبدأ المثاليّة وبين الرغبة في وجود مؤسّسة علميّة، كان موضوعًا للنقاشات والنزاعات اليقظة في الكثير من المكتبات الوطنيّة. بعضها تبنّى في نهاية المطاف التمييز بين مكتبة وطنيّة التي تخدم الباحثين والدارسين فقط، وبين مكتبة إعاة كتب للجمهور الواسع، والتي أقيم مثلها في غالبيّة المدن الكبرى. وقد ظلت مكتبات أخرى، ومن ضمنها المكتبة الوطنيّة في القدس، مخلصة لفكرة المكتبة العامّة.

٥ على غرار ما قاله جينث جرينفيلد، فإنّ مصطلح «ممتلكات ثقافيّة» نفسه تحوّل في العقود الأخيرة إلى مصطلح بال. فقد تآكل معناه لدرجة كبيرة، أسوة بمصطلحات أخرى في السياسة بين-القوميّة، ومنها «موروث إنسانيّ مشترك» أو «نظام عالميّ جديد»، ولذلك من غير الممكن تقريبًا استخدامه استخدامًا سياسيًا (Greenfield 2007, 366).

٦ يُنظر مثلا: بابه ١٩٩٦؛ شوحط ١٩٩٩، شبير ٢٠٠٤.

٧ يُنظر مثلا: شبير ١٩٩٢؛ كيمرلينغ ٢٠٠٤؛ Flapan 1979; Massad 2006; Abu-Sitta 2009.

٨ أمنون ألكسندروني، زيفا أرموني، حنان هبرون، أفرهام يسكي، شمعون فويزنر، شوليت ندلر وميخائيل ندلر.

٩ جاء في الكتاب السنويّ للجامعة العبريّة عام ١٩٣٩ ما يلي: «الجامعة العبريّة في القدس هي الجامعة الوحيدة التي أنشأها شعب إسرائيل لنفسه، ولذلك فإنّها لا تسعى لخدمة الاستيطان في أرض إسرائيل فقط، بل كلّ الشعب اليهوديّ برمّته» (الجامعة العبريّة ١٩٣٩، ١٦).

١٠ غرشوم شالوم، من الشخصيات المركزيّة في «الجمعيّة»، قال عام ١٩٣١ هذه الكلمات الثاقبة: «اعتقدت الصهيونيّة [...] أنّ نجاحها يكمن في دسائس الحرب، في فرسايل وسان ريمو وخالت توقيع الانتداب انتصارًا. لكن هذا الانتصار بات ضدّنا اليوم [...] القوة التي ربطت الصهيونيّة نفسها بها عبر هذه الانتصارات كانت القوة الظاهرة، الحاسمة. لقد نسيت الصهيونيّة الارتباط بالقوة الخفيّة، المقموعة، التي من الممكن أن تعود وتتكشّف غدًا [...] الصهيونيّة ليست في السماء، ولذلك لا يمكنها الجمع بين الماء والنار: إمّا أن تُكنس برفقة الإمبرياليّة أو أن تُحرق بنيران الثورة في الشرق المستيقظ [...] وحتى لو لم ننتصر، هذه المرة أيضًا، وحرقتنا نيران الثورة، فمن الأفضل أن نكون واقفين في الطرف الصحيح من التحصينات» (شالوم ١٩٨٩، ٨١-٨٢).

١١ والتش ١٩٤٦.

١٢ «إلى أين أنتمي؟» سأل في يوميّاته يوم ٥ تشرين الأول ١٩٣٥، وأجاب: «للشعب اليهوديّ، يقول هتلر. ويبدو لي الشعب اليهوديّ [...] سخيفًا، وبرأيي ليس إلا ألمانيًا أو أوروبيًا ألمانيًا» (كلمبرر ٢٠٠٥، ١٢١).

١٣ قال شاعر الإيدش أفرهام سوتسكوفر: «انتبه إلى المقارنة بين الجستابو وبين وحدة روزنبرغ. فالأول اقتحم بيوتًا باحثًا عن يهود مختبئين، ونشط الثاني في عمليات بحث صارمة عن مجموعات من الكتب اليهوديّة» (مقتبس لدى فريدلندر ٢٠٠٩، ٥٥٤).

١٤ انعقد في الأيام التالية مؤتمر شارك فيه كبار الحزب النازيّ في ألمانيا وممثلو حركات لا ساميّة من دول أخرى، أعلن روزنبرج خلاله أنّ «مكتبة معهد تدريس المسألة اليهوديّة في فرانكفورت [...] يحوي كميّة كبيرة من التوثيق الهام الذي يخصّ تاريخ اليهوديّة وتطوّر أوروبا السياسيّ برمّتها، وهي تعتبر اليوم من أكبر المكتبات في العالم في مجال اليهوديّة، وستنمو في السنوات المقبلة بشكل كبير» (Sutter 2004, 222).

١٥ قُبض على ألفرد روزنبرغ، وحُوكم بتهمة ارتكاب جرائم حرب وجرائم ضدّ الإنسانيّة، وأُعدم في تشرين الأول ١٩٤٦؛ وجاء في قرار الحكم أنه كان مسؤولاً -من ضمن سائر الأمور- عن نهب ممتلكات عامّة وخاصّة في كلّ بلدان أوروبا المحتلة (محاكمات نيرنبرج ١٩٦٢، ٢٥٨). انتحر هاينريخ هملر بعد أن قبض عليه الحلفاء في أيار ١٩٤٥.

١٦ كُشف عن النهب والسرقة اللذيْن جريا بأمر من ستالين، في مطلع سنوات التسعين من القرن العشرين، وهما ما يزالان يعكّران صفو علاقات روسيا مع عدّة دول في أوروبا، منها ألمانيا وبلجيكا وهولندة (Kennedy Grimsted 2004, 352-353).

١٧ أحسن دافيد بن غوريون التعبير عن هذا المعتقد: في عام ١٩٥٦، وعبر سلسلة من الرسائل المتبادلة بينه وبين الفيلسوف ناتان روطنشطرايخ (١٩١٤-١٩٩٣)، أوضح بن غوريون أنّ الفتى اليهوديّ يجد في التوراة وحدها ما لا يمكنه العثور عليه في خزانة الكتب اليهوديّة: «إبراهيم الخليل وابنه وحفيده؛ موشيه وأهرون؛ الملك داود ونسله؛ أنبياء إسرائيل وكلّ ما حدث معهم وما قالوه- هم أقرب لنا ممّا قاله الحاخام إلفاسي والرمبام والاري» ويوسف كارو، وفي الأزمنة المعاصرة- كل «المؤدلجين الصهيونيّين» (مقتبس لدى شبيرا ١٩٩٧، ٢٣٧). وحين اعترض روطنشطرايخ على أنّ هذا المعتقد يقتلع من التاريخ اليهوديّ عالمًا ثقافيًا كاملاً، ردّ بن غوريون بأقوال نقديّة لاذعة حول بعض قمم إنجازات الثقافة اليهوديّة، ومنها المشناه والتلمود وكتاب الزوهار، والفلسفة اليهوديّة في العصور الوسطى وشعر إسبانيا (الأندلس). وأضاف: «الحياة الأقرب إليّ هي حياة شعبنا في حقبة الهيكل الأول والبعض من حقبة الهيكل الثاني» (المصدر السابق، ٢٣٧-٢٣٨). بعد ذلك بعدّة سنوات، وفي حديث مع شبتاي بيت تسفي مؤلف كتاب الصهيونيّة ما بعد أوغندا في أزمة المحرقة، قال بن غوريون إنّ المحرقة لا تهمّه لأنّ اهتماماته مصبوبة في الراهن والمستقبل، أي في ضمان وجود الدولة وازدهارها (بيت تسفي ١٩٧٧).

١٨ قال بن غوريون في جلسة إدارة الوكالة في أيلول ١٩٤٤، متطرّقًا إلى مبادرة الكونغرس اليهوديّ العالمي عقد مؤتمر بخصوص مسألة التعويضات من ألمانيا في أتلانتك سيتي في الولايات المتحدة، إنّ «هذا غريب بنظري: مؤتمر غير صهيونيّ في مسائل صهيونيّة [...] مؤتمر سيلتئم كبرنامج عمل لإعادة تأهيل اليهود في أوروبا، هذه ضربة موجعة لنا [...] برأيي لا يجب التحدث عن أيّ مسألة أخرى باستثناء أرض إسرائيل» (مقتبس لدى هكوهِن ١٩٩٤أ، ١٩٣).

١٩ خطاب المستشار الألماني في بون، ١٩٥٣/٥/٤، أرشيف الدولة ج-٥٦٧/١٢. وعلى سبيل المفارقة، طوّرت الحكومة الإسرائيليّة بين الأعوام ١٩٤٨-١٩٥١ مدارك تخصّ الصلة المتبادلة بين ممتلكات لاجئي ١٩٤٨ الفلسطينيّين وبين ممتلكات يهود العراق الذين هاجروا إلى إسرائيل، وأعفت نفسها بهذا من هذين المطلبين سوية. فمن جهة سوّغت الحكومة الإسرائيليّة امتناعها عن منح التعويضات للفلسطينيّين بالظلم الذي أوقعته الحكومة العراقيّة باليهود؛ ومن جهة ثانية وجّهت يهود العراق إلى الحكومة العراقيّة لطلب التعويضات منها لقاء ممتلكاتهم. إلا أنّ هذا الخيار سُدّ أمامهم لحظة فرضته إسرائيل في المعادلة مقابل اللاجئين الفلسطينيّين (شنهاف ٢٠٠٣، ١٢٢-١٢٣).

٢٠ دافيد سنطور إلى ميخائيل فكتا، كانون الثاني ١٩٤٦، قسم المخطوطات والأرشيفات في بيت الكتب القوميّ والجامعيّ، القدس، ٧٩٣/٢٨٩.

٢١ الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، القدس، P3/2057.

٢٢ المصدر السابق.

٢٣ أفرهام يعاري إلى يهودا لايف ماغنس، تموز ١٩٤٥، الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، القدس، P3/2056.

٢٤ أفرهام يعاري إلى سيسيل روث، المصدر السابق.

٢٥ أفرهام يعاري إلى يهودا لايف ماغنس، المصدر السابق.

٢٦ يهودا لايف ماغنس إلى يعقوب ليفشيتس، الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل،P3/2056. في كانون الأول ١٩٤٥ علم ماغنس أنّ ليفشيتس اشترى في السوق السوداء مخطوطتيْن يهوديّتيْن قيّمتيْن، وهو ينوي بيعهما لمن يدفع أكثر. كتب له ماغنس: «حسن وجيد أنّ حضرتك اشتريت ممتلكات عامّة، وأنّ الجمهور ملتزم بإعادة كلّ ما دفعت حضرتك، لكن من غير المعقول بيعها من أجل الربح الخاص. أنا أطلب من حضرتك إعادة التفكير قبل أن تقوم بهذه الخطوة المناهضة للجماهير» (يهودا لايف ماغنس إلى يعقوب ليفشيتس، المصدر السابق).

٢٧ تشرين الثاني ١٩٤٥، الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/2057.

٢٨ المصدر السابق.

٢٩ المصدر السابق.

٣٠ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢١٢.

٣١ يهودا لايف ماغنس إلى القنصل الأميركيّ في القدس، بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٨٩.

٣٢ المصدر السابق.

٣٣ المصدر السابق.

٣٤ مذكرة اللجنة القضائية التابعة للجنة إنقاذ كنوز المنفى، آذار ١٩٤٦، بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٨٨.

٣٥ المصدر السابق.

٣٦ المصدر السابق.

٣٧ كانت هذه صيغة معدّلة: قيل في البداية إنّ هذه الجامعة اليهوديّة الوحيدة في العالم، إلاّ أنّ سنطور قال لأعضاء اللجنة إنّ ثمّة جامعة يهوديّة في سينسيناتي أوهايو أيضًا (المصدر السابق).

٣٨ المصدر السابق.

٣٩ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٨٩.

٤٠ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٨٨.

٤١ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٨٩.

٤٢ الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/٢٠٥٧.

٤٣ صدر اقتراح إرسال اثنين من ممثلي المكتبة إلى أوروبا في أيار ١٩٤٥، عن غوطهولد فايل، مدير المكتبة الوطنيّة في القدس، الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/٢٠٥٧.

٤٤ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٩/٧٩٣.

٤٥ المصدر السابق.

٤٦ المصدر السابق.

٤٧ المصدر السابق.

٤٨ كان للمصاريف المتعلقة بإرسال الكتب إلى القدس أن تثير بعض الخلافات مستقبلاً بين إدارة المكتبة الوطنيّة وبين مكاتب الجوينت في أوروبا. وفي شهر نيسان وأيار ١٩٥٠، مثلا، كرّر شالوم وشونمي شكواهما أمام إدارة الجوينت في باريس، لأنّ ممثل المنظمة في براغ تراجع عن وعده بدفع بدل نقل الكتب إلى الجامعة العبريّة، أرشيف الجوينت، C 36.049).

٤٩ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، 793/289.

٥٠ الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/2056.

٥١ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، 793/289.

٥٢ المصدر السابق.

٥٣ المصدر السابق. أثناء مكوثه في أوفنباخ، كان شالوم ضالعًا في قضيّة سرقة الكتب: فشروط الترخيص الذي منحته إياه السلطات الأميركيّة مع دخوله ألمانيا، منعته من إخراج ممتلكات ثقافيّة من ألمانيا، إلاّ أنّ شالوم عثر في مخزن مجاور لفرانكفورت على نحو ١,١٠٠ مخطوطة و«إنكونبولة» (Incunable– الكتب التي طبعت عند اكتشاف الطباعة) نادرة. وأهاب شالوم بالأميركيّين أن ينقل الكتب إلى القدس لكنّ طلبه رُفض. هبّ لمساعدته الحاخام العسكريّ الأميركيّ هربرت فريدمَن: وكتب فريدمن في مذكراته: «قلت لشالوم ألاّ يقلق، واقترحتُ عليه أن يقضي الأيام التي تبقّت له في مسقط رأسه برلين [...] وأنا سأعلمه بأسرع وقت كيف ومتى ستصله الصناديق (Friedman 1999, 108). حصل فريدمَن على موافقة مديري مخزن أوفنباخ بنقل عدّة صناديق إلى مخيّمات النازحين في ألمانيا، من دون أن يعرف هؤلاء محتوياتها. وفي منتصف الليل نقل الكتب إلى باريس، وهناك انتظره شالوم، ومن هناك نُقلت الكتب إلى أنتويرب ثم إلى المكتبة الوطنيّة في القدس. زئيف شاك، مبعوث الجامعة العبريّة إلى براغ، شارك هو الآخر في إخراج كتب من دون تصريح: ففي أثناء مكوثه في براغ بين أيلول ١٩٤٧ وحزيران ١٩٤٨ احتال شاك على السلطات التشيكيّة وأخرج من الدولة، تسللاً، نحو ٧,٠٠٠ مجلّد من كتب ترزين (زئيف شاك، «تقرير عن العمليات التي نُفذت من أجل نقل كتب من المكتبات اليهوديّة التي سرقها النازيون ونقلوها إلى أماكن مختلفة في تشيكوسلوفاكيا، إلى إسرائيل»، بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢١٢/٧٩٢).

٥٤ في عام ١٩٢٠ احتوت المكتبة الوطنيّة ١٨,٠٠٠ كتاب، كُوّمت في مبنى «صغير وغير ملائم» (خبر للصحافة صادر عن الجامعة العبريّة، ٢١/٥/١٩٣٥، مقتبس لدى جوردون وموتسكين ٢٠٠٥، ١٨٣). في تموز ١٩٢٥ بلغ عدد الكتب في المكتبة ٩٥,٠٠٠ مجلّد (بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٠٠/٧٩٣). وعندما ترك برغمن منصبه عام ١٩٣٥، في أعقاب تعيينه عميدًا أول للجامعة العبريّة، كانت المكتبة تحوي نحو ٣٠٠,٠٠٠ مجلّد (برغمن ١٩٣٥، ١٣). وتحوّلت، كما قال برغمن برضًى، إلى «أكبر مكتبة في الشرق الأدنى، وتخدم كل أنحاء فلسطين» (أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، القدس، ملف شخصيّ برغمن).

٥٥ تقرير لبروفسور برغمن حول سفرته إلى براغ (١٩٤٦)، الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/٢٠٥٩.

٥٦ جلسة سنات الجامعة العبريّة، ٢٠/١١/١٩٤٦، أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ١٩٥٠/٢٢٦١.

٥٧ جلسة اللجنة التنفيذيّة للجامعة، ٢٦/١١/١٩٤٦، أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف ١٩٤٩/٢٢٦١.

٥٨ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.

٥٩ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.

٦٠ من غير المؤكّد أنّ بارون نفسه دعم هذا التوجّه: فبعد الحرب كان بارون يعتقد أنّ الممتلكات الثقافيّة يجب أن تُعطى للولايات المتحدة وفلسطين/ أرض إسرائيل، أساسًا (Liberles 1995, 239).

٦١ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.

٦٢ المصدر السابق.

٦٣ الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/2060.

٦٤ الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/2056.

٦٥ الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/2059.

٦٦ المصدر السابق.

٦٧ ماغنس إلى وزارة الخارجيّة الأميركيّة، المصدر السابق.

٦٨ الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/2058.

٦٩ الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/2060.

٧٠ الأرشيف المركزيّ لتاريخ شعب إسرائيل، P3/2058.

٧١ محضر جلسة لجنة ترميم الثقافة اليهوديّة، ١١/١/١٩٤٩، بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.

٧٢ جلسة اللجنة الدائمة للجامعة العبريّة، ١٧/١/١٩٤٩، أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ١٩٥٠/٢٢٦١.

٧٣ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ملف شخصيّ شلومو شونمي.

٧٤ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.

٧٥ المصدر السابق.

٧٦ المصدر السابق.
٧٧ المصدر السابق.
٧٨ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٩/٧٩٣.
٧٩ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.
٨٠ Hannah Arendt, «Field Report No. 12, December 1949»، المصدر السابق.
٨١ المصدر السابق.
٨٢ لم يكن سكان ألمانيا وحدهم من كانوا ينزعون لإلقاء الماضي من ورائهم. فكما بيّن طوني جادت، اختبأ الأوروبيّون في السنوات التي تلت الحرب من وراء فقدان ذاكرة جمعيّ. وفي ظلّ تسليمهم بالفاشيّة وقوى الاحتلال وتعاونهم مع السلطات والمآسي الشخصيّة التي ألمّت بهم، كانت للملايين من الأوروبيّين أسباب كثيرة لإدارة ظهورهم للماضي القريب، أو لتجميله (جادت ٢٠٠٩، ٩٤١).
٨٣ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.
٨٤ في رسالة إلى ماغنس بتاريخ ١٧ أيلول ١٩٤٨، كتبت أرنديت «كلّ من يؤمن بالنظام الديمقراطيّ يدرك أهميّة المعارضة المخلصة» (مقتبس لدى برنشطاين ٢٠٠٧، ٢٢٤).
٨٥ في مطلع ١٩١٧، كتب أرثور شولم رسالة إلى ابنه ليخبره بأنه مطرود من البيت بسبب نشاطه الصهيونيّ: «لقد قرّرت التوقف عن الاهتمام بك، ولذلك فأنا أعلمك بما يلي: يجب عليك ترك شقتي حتى ١ آذار، ولن يُسمح لك بدخولها إلاّ بإذن مني. ولكي لا تضحي معدمًا، سأحوّل لك في ١ آذار ١٠٠ مارك، ولكن إيّاك أن تتوقع مساعدة أخرى مني» (مقتبس لدى شدلتسكي ١٩٩٨، ١١).
٨٦ كتب شالوم في مذكّراته: «هو [برغمن] قال: فكّرت في الأمر. أنت بالضبط الشخص الذي نحن بحاجة له. أنت تعرف كلّ شيء عن الكتب العبريّة وتعرف أين تبحث وما يجب العثور عليه. أنت إنسان منضبط ويمكنك أن تخطّط أمورك كما يجب، وأنت مُطّلع على الشؤون اليهوديّة عمومًا» (شالوم ١٩٨٢، ١٩٨).
٨٧ الشبتائيّة، حركة مسيحانيّة تتبع شبتاي تسفي، الذي ادّعى كونه المسيح اليهوديّ المنتظر، ونشأت في منتصف القرن ١٧(المترجم)
٨٨ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.
٨٩ المصدر السابق.
٩٠ المصدر السابق.
٩١ المصدر السابق.
٩٢ المصدر السابق.
٩٣ محضر جلسة اللجنة التنفيذيّة لـ JCR، شباط ١٩٤٩، بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.
٩٤ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.
٩٥ المصدر السابق.
٩٦ المصدر السابق.
٩٧ المصدر السابق.
٩٨ المصدر السابق.
٩٩ المصدر السابق.
١٠٠ المصدر السابق.
١٠١ المصدر السابق.
١٠٢ المصدر السابق.
١٠٣ المصدر السابق.
١٠٤ المصدر السابق.
١٠٥ المصدر السابق.
١٠٦ المصدر السابق.
١٠٧ المصدر السابق.
١٠٨ المصدر السابق.
١٠٩ المصدر السابق.
١١٠ المصدر السابق.
١١١ المصدر السابق.
١١٢ المصدر السابق.
١١٣ أرشيف الدولة، ح‌ص-٢٥٢١/٧.
١١٤ أرشيف الدولة، ج‌ل-٢٩٣١/١٧؛ أرشيف الدولة، ج‌ل-٦٣٧٠/٤.
١١٥ أرشيف الدولة، ج‌ل-٦٣٧٦/٥.
١١٦ أرشيف الدولة، ج‌ل-٢٩٣١/١٧.
١١٧ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.
١١٨ أرشيف الدولة، ج‌ل-٦٣٧٠/٤.

١١٩ على سبيل المثال، في آذار ١٩٥٠، حذّر عضو الكنيست زيرَح فرهفطيغ من القائمة الدينيّة الموحّدة قائلاً: «ليس العالم الخارجيّ وحده من ينسى، بل نحن أيضًا: بعد خمس سنوات على انتهاء الحرب، لم يُبنَ ولو صرح تذكاريّ واحد. المواد التي ظلّت لدى يهود المنفى لم تُدرس ولم تُجمع، وهناك ظاهرة مؤلمة أخرى: بعد سنتيْن على تأسيس دولة إسرائيل، ما زالت صناديق تحمل وثائق قيّمة، مبعثرة في أماكن مختلفة. هذا الإهمال هو تذكير لنا بخطيئتنا» (مقتبس لدى Don-Yehiya 1993, 153).

١٢٠ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.

١٢١ أرشيف الدولة، ح-ص-٢٥٢١/٦.

١٢٢ المصدر السابق.

١٢٣ أرشيف الدولة، ح.ص-٢٥٢١/٧.

١٢٤ المصدر السابق.

١٢٥ المصدر السابق.

١٢٦ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.

١٢٧ المصدر السابق.

١٢٨ بعد عدّة أشهر عُلم أنّ دولة إسرائيل قد تعترف بتهريب الرسومات مقابل موافقة حكومة أوكرانيا على السماح بإبقاء اللوحات في ياد فشيم (بركات ٢٠٠٥).

١٢٩ موريس ١٩٩١؛ بابه ١٩٩٣؛ برغر ١٩٩٨؛ كيمرلينغ ٢٠٠٤؛ شلايم ٢٠٠٥.

١٣٠ خوري ٢٠٠٢؛ غرتس وخليفي ٢٠٠٦؛ Khalidi 2001

١٣١ أرشيف الدولة، ج.ل-١٤٢٩/٢.

١٣٢ «تقرير عن جمع الكتب من الأحياء المتروكة على يد بيت الكتب القوميّ والجامعيّ»، المصدر السابق.

١٣٣ سُميت فيما بعد قسم علوم الشرق.

١٣٤ أرشيف الدولة ج.ل-١٤٢٩/٥.

١٣٥ هذا المقطع من الترجمة أخذ عن الترجمة العربية لفواز طرابلسي، ٢٠٠٠ ، خارج المكان، إصدار دار الآداب (المترجم).

١٣٦ شُيّد بيت عائلة سعيد عام ١٩٣٢. وفي عام ١٩٩٢ عاد سعيد إلى القدس، لأوّل مرة منذ عام ١٩٦٧. ويقول الباحث رشيد الخالدي، إنّ سعيد كان يتوق جدًا للعثور مجددًا على بيت عائلته. وكتب الخالدي: «بعد أن بحثنا لفترة ما اكتشفنا أنّ البيت تحوّل إلى مقرّ السفارة المسيحيّة الدوليّة. كان في هذا نوع من المفارقة: فالبيت الذي صودر عام ١٩٤٨ من عائلة مسيحيّة، تحوّل مع الوقت إلى مؤسّسة تمثّل المسيحيّة الغربيّة في الديار المقدّسة، في ما يشبه التذكير المستمرّ بفعل المصادرة ذاته» (Khalidi 2008, 44). وشهد سعيد نفسه بأنّ أباه وابن عمّه حاولا عبثًا المطالبة بتعويضات من الحكومة الإسرائيليّة لقاء البيت ولقاء الفرع المقدسيّ لشركة التعليم الفلسطينيّة، الذي كان بملكيّة العائلة (سعيد ١٩٩٩).

١٣٧ جلسة الحكومة الإسرائيليّة، ١٩٤٨/١٢/٢٠، مقتبس لدى «سيغف ١٩٩٥.

١٣٨ يُنظر مثلاً سيغف ١٩٨٤؛ بيرجر ١٩٩٨؛ غولان ٢٠٠١، ١٦٣.

١٣٩ أجريت من مرة لأخرى محاكمات لمواطنين ضُبطوا متلبسين بالسرقة: في ٣٠ آب جرت محاكمة شمعون أوزني وزخاريا عبادي. اُتهم الأول بسرقة كيسي تبن من قرية يازور العربيّة، واُتهم الثاني بسرقة أغراض مختلفة من حي أبو كبير. فُرضت على أوزني غرامة مالية قدرها ٤ ليرات، وعلى عبادي فُرضت غرامة أعلى بكثير: ٢,٥٠٠ ليرة (عال همشمار، ١٩٤٨/٩/١).

١٤٠ في «محاضرة عن نشاط الشركة»، والتي ترد في العدد الأول من مجلة الشركة، عرض ناحوم شلوتس أهدافها وفق الترتيب التالي: ١. إصدار إضبارة علميّة من مرة لأخرى ونشر العناوين في أرض إسرائيل في داخل كتيب خاص. ٢. تأسيس معهد عبريّ لبحوثات أرض إسرائيل ٣. نشر وضع البلد عبر محاضرات علنيّة ٤. عمليات حفر في باطن أرضنا من أجل الكشف عن آثارها القديمة [...]» (سلوتس ١٩٢١، ٩١).

١٤١ يسرائيل بن زئيف من رؤساء «اتحاد أبناء الاستيطان»، وشغل في سنوات الخمسين مهمة مفتش على تدريس العربيّة في وزارة المعارف.

١٤٢ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ١٩٤٨/٤٢٠.

١٤٣ ل.د. فورمن لإدارة الجامعة العبريّة، نيسان ١٩٤٨، بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٠٠. بلّغ شونمي بنفسه عن مهمته في تموز ١٩٥٦: «في عام ١٩٤٨ أثناء حرب التحرير، كلّفني المدير الحالي د. ل. فورمن، بعمليّة إنقاذ الكتب في الأحياء العربيّة التي خلت من سكّانها» (بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢١٢/٧٩٣).

١٤٤ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٠٠.

١٤٥ تقرير المكتبة الوطنيّة لشهر آذار ١٩٤٩، أرشيف الدولة، ج.ل-١٤٢٩/٢.

١٤٦ المصدر السابق.

١٤٧ أرشيف الدولة، ج.ل-١٤٢٩/٣.

١٤٨ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ١٩٤٨/٤٢٠.

١٤٩ أرشيف الدولة، ج.ل-٢٧١/٦٠.

١٥٠ المصدر السابق.

١٥١ المصدر السابق.

١٥٢ المصدر السابق.

١٥٣ أخبار بيت الكتب، حزيران ١٩٤٩، بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٢٨٨/٧٩٣.

١٥٤ شونمي ١٩٦٩، ٦٣-٦٤.

١٥٥ في تموز ١٩٤٨ عقد فورمن مؤتمرًا صحافيًا في تل أبيب، وقبل انعقاده سجّل ملاحظات بخط يده: «لا توجد أضرار بادية. لا للمكتبات ولا للمعاهد» (بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، أرشيف لـ.د. فورمن)؛ وفي حزيران ١٩٤٨ كتب يوئيل لفورمن: «أمس دعا د. سنطور كلّ عاملي الجامعة إلى مكتبة شوكن وأدلى بتفاصيل حول زيارته إلى جبل المشارف وحول وضع الجامعة في اللحظة الراهنة. وبخصوص المباني فليس لديّ ما أضيفه زيادة على ما أعلمتكم به قبل أسبوع بأنّ مبنى المكتبة جيّد بشكل عام، خصوصًا أنّ الكتب لم تتضرّر». ولخّص الوضع بشكل عام فقال: «توجد أضرار، وبعضها أضرار فادحة ببعض المباني، لكنّ لا يوجد دمار في أيّ مكان» (بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٠٠).

١٥٦ على سبيل المثال، نشرت الجامعة العبريّة عام ١٩٥٠، لمناسبة مرور نصف يوبيل على تأسيسها، كتابًا يهدف لتوفير صورة عامة للقارئ حول تطوّر الجامعة وإنجازاتها خلال سنوات عملها» (تورن ١٩٥٠). في الكتاب فصل غير موقّع، يجسّد الطرق التي لاءمت الجامعة بواسطتها نفسها مع لغة الدولة: «إذا كان عام ١٩٤٨ عام حرب، فإنه كان أيضًا العام الذي تحقق فيه الإنجاز التاريخيّ بتأسيس دولة إسرائيل. لقد كانت الدولة الفتيّة، بما لا يقلّ عن الجيش، بحاجة إلى الجامعة. كانت ثمّة حاجة لأناس تلقوا تأهيلهم في الجامعة في مواضيع مختلفة من أجل مساعدة الحكومة، وقد عُثر على عدد كبير منهم بين رجال العلم في الجامعة: جيولوجيّون، أركيولوجيّون، إحصائيّون، إختصاصيّون في القضاء اليهوديّ، إختصاصيّون في اللغة العربيّة والعادات والتقاليد العربيّة، والسنيّون وكثر آخرون. وقد استجابوا لنداء خدمة الدولة من دون أن يتركوا مواقعهم في الجامعة» (المصدر السابق، ٤٣).

١٥٧ في مقالته «رؤيا مستقبل الجامعة العبريّة» عام ١٩٥٠، عبّر برغمن صراحة عن تخوّفاته من الآتي: «لقد حظيت جامعة شعب إسرائيل العائد إلى نفسه عودة جغرافيّة وروحانيّة، خلال ربع القرن الأول من وجودها، بالمشاركة بشكل حاسم في إقامة الدولة، عبر تربية وتعليم الطبقة المثقفة المستقبلية من شعبنا. ومن هنا فصاعدًا، نحن ملزمون بألا تنسينا مهماتنا الآنية المتعلقة ببناء البلد، مهمتنا الروحيّة في اليهوديّة. البناء الذي نخدمه هو أكثر من بناء اقتصاديّ واجتماعيّ- إنه تحقيق لآمال وطموحات اليهود على مدار آلاف السنين [...] وهنا يتوجّب على الجامعة العبريّة أن تصمد كما يجب: هنا تكمن مهمّتها الكبيرة للأجيال القادمة. إنها ملزمة بأن تكون خادمة الروح- روح إسرائيل، من خلال وعي واضح لغاياتها (برغمن ١٩٥٠، ١٣٢).

١٥٨ في كتابه عن بدايات الأركيولوجيا الإسرائيليّة وصف راز كلتر جهود سلطة الآثار لمنع الوصيّ على أملاك الغائبين من بيع الآثار والمبرزات الأركيولوجية التي تكشّفت في المناطق المحتلة (Kletter 2006, 32). ويدّعي كلتر أنّ السلطة لعبت دورًا مركزيًا في الجهود المبذولة لحماية الآثار- من التجار واللصوص ومن الجيش والمؤسسات الحكوميّة. في حرب ١٩٤٨ فشلت سلطة الآثار في محاولاتها لتأسيس سلطة عسكريّة خاصّة، تتألف من علماء آثار مهنيّين، كان من المفترض بها أن ترافق الوحدات القتاليّة وحماية المواقع التاريخيّة والآثار والمكتبات. واستمرّت جهود السلطة لإقامة الوحدة في حرب سيناء أيضًا عام ١٩٥٦ (المصدر السابق، ١٣٤-١٣٧). أمّا بخصوص بيع وطحن الكتب الفلسطينيّة فيُنظر لاحقًا.

١٥٩ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٠٠.

١٦٠ المصدر السابق.

١٦١ فعلى سبيل المثال، كتب أشتور في مقالته عن المجتمع اليهوديّ في مصر والمنشور في مجلة تسيون عام ١٩٦٥: «من وجهة نظر شخص غربيّ، الذي يقرأ قصص المؤرخين العرب عن هذه «الخيارات»، يتّضح الفرق بينها وبين خيارات ملوك ألمانيا في العصور الوسطى [...] وبالفعل، فإنّ غياب حسّ الحياة المعاصرة، التي تستند على الدستور، نموذجيّ للعالم الشرقيّ-الإسلاميّ في العصور الوسطى، الذي لم ينهل من الموروث الثقافيّ الرومانيّ، كما فعل الغرب المسيحيّ (أشتور ١٩٦٥، ١٢٨، حاشية رقم ١٦٧).

١٦٢ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٠٠.

١٦٣ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٤٢/١٩٤٨٠.

١٦٤ عزيز شحادة، مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٧/٢/٢٨.

١٦٥ يقول فليط، الذي عمل في المكتبة حتى عام ٢٠٠١، ما يزال نحو ٤،٠٠٠ كتاب غير مفهرسة محفوظة في مخازن المكتبة الوطنيّة.

١٦٦ تقرير المكتبة الوطنيّة، أرشيف الدولة، ج.ل- ٣/١٤٢٩.

١٦٧ هذه منظومة جرديّة: كلّ كتاب يصل يحصل على الرقم التسلسليّ القادم، ولا تُرتّب غالبيّة الكتب في المخازن وفق المواضيع، بل وفق الأحرف. الحرف A يشير إلى كتب بالعبريّة أو بأحرف عبريّة- إيدش ولادينو: الحرف B يشير إلى كتب بالأجنبيّة تتعلق بالعلوم اليهوديّة: الحرف C يشير إلى كتب بكلّ اللغات باستثناء العبريّة والتي تتطرّق إلى مسائل عامّة تخصّ العلوم الإنسانيّة والمجتمع، والحرف D يشير إلى كتب بكلّ اللغات باستثناء العبريّة والتي تتطرّق إلى العلوم الطبيعيّة. يُشار إلى المجلات بالحرف P، ويُضاف إليه أحد الحروف المذكورة أعلاه وفق الموضوع والمجال.

١٦٨ تقرير المكتبة الوطنيّة، آذار ١٩٤٩، أرشيف الدولة، ج.ل-٣/١٤٢٩.

١٦٩ المصدر السابق.

١٧٠ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، ٧٩٣/٢٠٠.

١٧١ المصدر السابق.

١٧٢ أرشيف الدولة، ج.ل-٣/١٤٢٩.

١٧٣ التفاصيل البيوغرافيّة في هذا القسم، ونصوص النسخ الإنكليزيّة (نسخ كتابة لغة بحروف لغة أخرى) مأخوذة من كتاب Palestinian Personalities: A Biographic Dictionary (Abdul Hadi 2006)، إلا إذا ذُكر مصدر آخر.

١٧٤ كان السكاكيني من أبرز المثقفين الفلسطينيّين، وكان ناقدًا متحمّسًا أيضًا للمجتمع العربيّ الفلسطينيّ. من الضروريّ في هذا السياق أن نقول إنّ الصهيونيّين لم يكونوا وحدهم من رأوا بأنفسهم حاملين لبشرى التقدّم الغربيّ في الشرق: فعدد غير قليل من المثقفين الفلسطينيّين حملوا معتقدات مشابهة، موجّهين أثناء ذلك نقدهم إلى الشرائح المتدنيّة في المجتمع العربيّ الفلسطينيّ.

١٧٥ على سبيل المثال: AP 3908.

١٧٦ AP 3249.

١٧٧ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٤٢/١٩٤٨٠٠.

١٧٨ كان بيت عائلة كنعان محاذيًا لبيت سيرين الحسيني شهيد، من مواليد ١٩٢٠، وابنة إحدى العائلات الفلسطينيّة المحترمة في القدس. وقد وصفت الحسيني شهيد في مذكّراتها زيارتها الأولى للقدس، عام ١٩٧٢، بعد نحو ٢٥ عامًا على تحوّل أفراد عائلتها إلى لاجئين: «وفي الناحية المقابلة للشارع- هنا كان بيت د. توفيق كنعان، وهو اليوم مهدّم تمامًا، وثمة أشجار زُرعت حديثًا تغطي وجه الأرض من هنا وحتى باب العمود. وقد سبق وتحدّثنا فيما بيننا عن عائلة د. كنعان، الذين كانوا أصدقاء لجدّنا ولنا. وحكت لنا والدتي الكثير عن الصداقة الشجاعة التي ارتبطت أواصرها بين العائلتين. وبعد خراب بيتهم، انتقل د. كنعان وزوجته وأخته للسكن في منطقة الكنيسة الألمانيّة. وقد رحلوا عن هذا العالم وحيدين، الواحد تلو الآخرى، ولم يتركوا القدس أبدًا» (الحسيني شهيد ٢٠٠٦، ١٤٨).

١٧٩ AP 639

١٨٠ محضر جلسة وزارة المعارف، نيسان ١٩٥٧، أرشيف الدولة، ج.ل- ١٤٢٩/٥.

١٨١ أرشيف الدولة، ج.ل-٢٢٢٠/٥.

١٨٢ أرشيف الدولة، ج.ل-١٢٢٣/٤.

١٨٣ أرشيف الدولة، غ-٢٢/٤.

١٨٤ المصدر السابق.

١٨٥ المصدر السابق.

١٨٦ المصدر السابق.

١٨٧ أرشيف الدولة، ج.ل-٢٢٩١/٤.

١٨٨ أرشيف الدولة، ب-٦٨٩/٢.

١٨٩ المصدر السابق.

١٩٠ أرشيف الدولة، ج.ل-١٤٢٩/٥.

١٩١ المصدر السابق.

١٩٢ بيع جزء من الممتلكات بربح جيّد على ما يبدو. وفي كانون الأول ١٩٥٤، مثلا، كتب المخزنجيّ الرئيس في وزارة المعارف إلى المحاسب العام في وزارة الماليّة: «يوجد في مخزننا في القدس ١٣ مجسّم كرة أرضيّة مع نصوص بالعربية ظلت من سنوات خلت [...] ولذلك سُعّرت بسعر رمزيّ وهو ٥٠٠ قرش للواحد. ويمكن الآن بيعها مع الكتب العربية بسعر جيّد (أكثر من ١٠ ليرات للواحد) لتستخدم في المدارس العربيّة» (المصدر السابق).

١٩٣ أرشيف الدولة، ج.ل-٥/١٤٢٩.

١٩٤ المصدر السابق.

١٩٥ المصدر السابق.

١٩٦ المصدر السابق.

١٩٧ المصدر السابق.

١٩٨ المصدر السابق.

١٩٩ المصدر السابق.

٢٠٠ المصدر السابق.

٢٠١ المصدر السابق.

٢٠٢ المصدر السابق.

٢٠٣ المصدر السابق.

٢٠٤ أرشيف الدولة، ج.ل-١٢٢٣/٤.

٢٠٥ ي.ل. بنوار إلى وزير المعارف، ٨ كانون الثاني ١٩٦١، المصدر السابق.

٢٠٦ المصدر السابق.

٢٠٧ أرشيف الدولة، ج.ل-١٤٢٩/٥. في شباط ١٩٥١، وفيما كان يشغل منصب رئيس معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق، توجّه بن تسفي إلى الوصيّ على أملاك الغائبين طالبًا شراء خزانة كتب، إذ «ثمة حاجة مُلحّة لخزانة واحدة على الأقل لحفظ الكتب المهمّة، وليس من السهل العثور على واحدة كهذه بسهولة». (أرشيف الدولة، فـ-٢١٤٠/١٩). وقد استجاب الوصيّ إلى هذا الطلب (أرشيف الدولة، فـ-١٩٧١/١٦).

٢٠٨ أرشيف الدولة، ج.ل-١٤٢٩/٥.

٢٠٩ المصدر السابق.

٢١٠ المصدر السابق.

٢١١ المصدر السابق.

٢١٢ المصدر السابق.

٢١٣ المصدر السابق.

٢١٤ المصدر السابق.

٢١٥ أوري فليط، مقابلة شخصيّة، ٢٠/٢/٢٠٠٧.

٢١٦ هار إيفن ٢٠٠٢، ٨٨.

٢١٧ ترجمة: سليمان ميهوبي، موقع جمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات. http://www.atida.org/forums/showthread.php?t=9472

٢١٨ ش.د. جويطاين، أرشيف الدولة، ف-٢١٤٠/١٧.
٢١٩ المصدر السابق (الإبراز في المصدر).
٢٢٠ المصدر السابق.
٢٢١ إسحق بن تسفي، «أربعة أيام مع مهاجري اليمن»، أرشيف الدولة، ن- ٢/٥.
٢٢٢ يقول شالوم كورح: «كان يحيى كافح طيلة حياته متحنيًا ويصرخ بألم بخصوص الكتب العتيقة والمخطوطات وكتب الأوائل التي بيعت على مرّ السنوات للطامعين وأخرجوها من اليمن (...) في إحدى المرات جاء شخص من دولة بعيدة، ليس من شعبنا، وطمع في هذه الكتب، وأغرى المسؤولين في الكنيسين والمرتلين بإعطائها له (...) ولم يكن الوحيد الذي نهب وسلب كتبًا عتيقة في اليمن، بل فعل ذلك كلّ مسافر جاء وعثر على مساعدين ومتعاونين من أجل إفراغ اليمن من دُررها» (كرح ١٩٦٣).
٢٢٣ يقول بن تسيون عراقي كلورمن، إنّ معتقدين متناقضين سادا الاستيطان اليهوديّ حتى سنوات الثلاثين، يتعلقان بوضعية اليهود ودوافع هجرتهم: تعامل المعتقد الأول معهم كمَن يعيشون حياة سكينة وراحة، والثاني كمَن يعانون الفقر والعوز. وفي سنوات الثلاثين، في إطار النضال من أجل الحصول على الشهادات، تعزّز المعتقد الثاني، وجرى إقصاء الشهادات عن الحياة المريحة والهادئة إلى الهامش، أو أنها اختفت تمامًا (عراقي كلورمن ٢٠٠٦، ٢٩٩-٣٠٠).
٢٢٤ قال الإثنوغراف أريخ براوار في كتابه أنثولوجيا يهود اليمن عام ١٩٣٤، إنّ اليهود في اليمن يُقللون من التعامل مع الفلاحة، ويتعاملون باحتقار مع الزراعة وينزعون بالذات للحرف الصناعية والتجارة (براوار ١٩٤٥، ٧٧).
٢٢٥ في ظلّ التمييز ضدّ اليمنيّين في بلدة نحلات يهودا، أطلق دافيد بن غوريون نقدًا لاذعًا على قرارات إدارة البلدة التي قضت بتسكين اليمنيّين في معزل عن يهود أوروبا الشرقيّة، وأن يتلقوا قطع أرض أصغر، وسأل: «لماذا يجب فرز منطقة خاصّة في البلدة من أجل مهاجري اليمن؟ (...) لماذا يحتاج كلّ عضو ٧ دونمات فيما يحتاج اليمنيّ ٣ دونمات فقط؟» (بن غوريون ٩١٢). ولكن، وكما قال باروخ كيمرلينغ (٢٠٠٤، ١٠٢)، كان التمييز ضدّ اليمنيّين في سنوات العشرين والثلاثين جزءًا لا يتجزّأ من النضال الذي قامت به فصائل مركزيّة في حركة العمل ضدّ القطاع المدنيّ-البرجوازيّ وضدّ فصائل أخرى في اليسار، حول السيطرة على الجهاز السياسيّ وعلى جماعة مهاجري اليمن ومواردها.
٢٢٦ حول نسب الوفيّات وظروف الحياة في عدن، يُنظر إلى الوكالة اليهوديّة ١٩٥٠، ٢٣.
٢٢٧ أرشيف الدولة، وزارة الخارجيّة، ٢٣٩٧/١٥.
٢٢٨ لفيتن ١٩٩١؛ نيفو ١٩٩١؛ لافي ٢٠٠٧، ٢٠٠.
٢٢٩ أرشيف الجوينت، ١٠٠/٥٢/١٤/٩.
٢٣٠ لعظم المفارقة، وقبل نحو مئتي عام على إلصاق سمات عدم النظافة الصحيّة بيهود الشرق، قال كارسطن نيبوهر (Niebuhr, 1733-1769)، وهو باحث أوروبيّ غير يهوديّ وعضو البعثة العلميّة الأولى إلى جنوب شبه الجزيرة العربيّة، إنّ مستوى النظافة الصحيّة لدى يهود اليمن الذين التقاهم في زيارته إلى اليمن جيّد، قياسًا بيهود أوروبا الشرقيّة (Ostjuden) الذين عرفهم في ألمانيا (جيربر ٢٠٠٦، ٧٨). وضمّ الوفد لُغويًا وباحث نباتات ورسّامًا وطبيبًا وخادمًا وفلكيًا، ومكث الوفد في اليمن من نهاية ١٧٦٢ وحتى منتصف ١٧٦٣. ونشر نيبوهر كتابيْن حول أسفاره، ورسم الخارطة الجغرافيّة الأولى لجنوب اليمن والتي وُضعت بأدوات علميّة (كلاين-فرانكا ١٩٨٤؛ جيربر ٢٠٠٦).
٢٣١ هذا ما حدث أيضًا في الخطاب الجماليّ: فقد ادّعى ريتشارد فاغنر أنّ اليهود يفتقرون تمامًا للحساسيّة الجماليّة بسبب مميّزات عرقيّة وجوهريّة، الأمر الذي يمنع بالضرورة وجود فن يهوديّ. في عام ١٩٠٣ عبّر مارتن بوبر عن أفكار مشابهة، لكنّه ادّعى أنّ المميزات العرقيّة «ليست نهائيّة وهي قابلة للتبدّل، بل هي نتاج للأرض (التراب؟) والظروف المناخيّة، والمبنى الاقتصاديّ والاجتماعيّ للمجتمع، ونهج الحياة والمصير التاريخيّ» (مقتبس لدى حينسكي ٢٠٠٢، ٦٦).
٢٣٢ يوسف دحوح-هليفي، مقابلة شخصيّة، ٢٠٠٩/٥/١٧.
٢٣٣ بخصوص ثقافة اليهود في اليمن، يُنظر مثلا إيدلزون ١٩١٨، ٧؛ النداف ١٩٢٣؛ ليفينسكي ١٩٣٨؛ جويطاين ١٩٨٣، ٢٢٥-٢٢٦؛ رتسهابي ١٩٩٦، ١٥-١٧.
٢٣٤ أرشيف الدولة، ج.ل-٤٢٦/٢٤٠.
٢٣٥ «صرخة مهاجري اليمن إلى زعماء البلد»، من دون تاريخ، أرشيف الدولة، ج.م.، ٤٣/٧١٠/٥٥٥٨/٢.
٢٣٦ أرشيف الدولة، م.ل.ب.ن.، ١٢٦.
٢٣٧ المصدر السابق.
٢٣٨ يُنظر بخصوص قضيّة أطفال اليمن، مثلا، إلى زييد ٢٠٠١؛ شوفلي ٢٠٠٧؛ *Madmoni-Gerber 2009*.
٢٣٩ جويطاين ١٩٨٣، ٦.
٢٤٠ الأرشيف الصهيونيّ المركزيّ، A ١٨٧/١.
٢٤١ كتب شاتس واصفًا قسم الفضة في بتسلئيل: «من القسم الفنيّ (...) نتوجّه إلى قسم الزركشة المخرمة، وهو عبارة عن قاعة كبيرة وطويلة، بجانب الجدران توجد مقاعد وعليها يجلس الأشخاص، وأرجلهم ممدودة تحتهم كالعرب، نحو خمسين شخصًا: أشخاص طاعنون بالسنّ لهم سالفان طويلان ومقابلهم أبناؤهم الشبان على الطراز الأوروبيّ. وفي هذا المكتب، باستثناء الفنان ومساعديْه، فكلّهم من اليهود اليمنيّين، المشهورين بصبرهم الكبير وبحبّهم للعمل» (شاتس ١٩١٠، ١٣).
٢٤٢ أشارت لجنة هرتوج التي عُيّنت عام ١٩٣٤ بغية تبيّن وضع الجامعة العبريّة، إلى حيويّة البحث الإنثروبولوجي في القدس: «هذه فرصة لا تتكرّر. في منطقة مساحتها عدّة أميال مربّعة يعيش يهود من كلّ الأجناس المعروفة تقريبًا. وهنا يمكننا أن نعثر بسهولة، من ضمن سائر الأمور، على البخاريّين والبغداديّين واليمنيّين والسفراديم والأشكناز وطلاب التوراة ويهود القفقاز، بأعداد تُمكّن من إجراء استبيان إحصائيّ جيّد»

(«Report of the Survey Committee of the Hebrew University of Jerusalem,» 1934، أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٢٢٣١/١٩٣٤. وأوصت اللجنة بأن يتركّز البحث بالقياسات الفعليّة والتصوير وفحص مجموعات الدم والبحث الجينيّ الخاص بملامح الوجوه (المصدر السابق).

٢٤٣ يظهر التغيير في تسويغات إدارة الجامعة، في شباط ١٩٤٨، لتعيين جويطاين أستاذًا كاملاً في قسم تاريخ الشعوب المسلمة. وإلى جانب قامته العلميّة المديدة، جرى التشديد على «الحاجة لتعزيز وتوسيع إطار معهد علوم الشرق، في ضوء التغيّرات السياسيّة والمهمات المنوطة بالدولة العبرية المستقبلية وللقدس العبريّة، بخصوص جيراننا العرب» (أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٢٢٦١/١٩٥٠). في عام ١٩٥٠ كتب جويطاين أنّ العشرات من تلاميذ المعهد يعملون أساتذة للعربيّة، ويؤدّون وظائف مهمّة في الوزارات الحكوميّة والجيش (جويطاين ١٩٥٠، ٧٢).

٢٤٤ على سبيل المثال: في ٥ آب ١٩٤٩، أرسل إسحق موريس، وهو مدرّس في قسم اللغة الإنكليزيّة، مذكرة إلى إدارة الجامعة العبريّة عنوانها «اقتراح لفعاليات علميّة في سياق المنفى»: «هذه الهجرة [من بلدان الشرق] تختلف في حجمها وتركيبتها عن كلّ الهجرات التي سبقتها وهي تحمل في طياتها مشاكل بالغة التعقيد والأهميّة، ومستقبل الدولة الجديدة برُمّته مرتبط بحلها. نحن نعتقد أنّ مؤسّستنا مطالبة، وفق الظروف الحالية، بالمشاركة في حلّ هذه المشاكل، قدر المستطاع، إلى جانب كلّ المؤسّسات الأخرى؛ وعلى أيّ حال، فإنها مهتمّة باستغلال الفرصة لإجراء الأبحاث [...]» (أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٢٢٦١/١٩٤٩).

٢٤٥ أرشيف الدولة، ف-٣١٤٠/١٧.

٢٤٦ المصدر السابق.

٢٤٧ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٢٢٦١/١٩٥٠.

٢٤٨ أنهى محاضرته في الجامعة الأميركيّة في واشنطن عام ١٩٨٠ بهذه الكلمات: «أنا مقتنع بحلول اليوم الذي ستكون فيه دولة إسرائيل والدول العربيّة أعضاء في فدراليّة إقليميّة. كلّي أمل أن تكون هذه «ولايات متحدة» أورو-أسيوية» (مقتبس لدى فرنكل ٢٠٠٢، ٣٧).

٢٤٩ «مشروع «شني» على سبيل المثال، الذي أسّسته عام ١٩٢٤ نساء منظمة «فيتسو». وقد شغّل المشروع عشرات النساء، غالبيّتهنّ من مهاجرات اليمن، اللاتي أنتجن الفساتين والتطريزات والمجوهرات لصالح متاجر للسيّاح وقاعات عروض في البلد والعالم. سعى المشروع أولا وأخيرًا لإخراج النساء من الفقر والجهل، ولأقلمتهنّ مع العمل المعاصر والمنتج (بات مردخاي-روزنبليط ١٩٤٥).

٢٥٠ بن تسفي ١٩٥١.

٢٥١ أرشيف الدولة، ن-٥/٢.

٢٥٢ أرشيف الدولة، ف-٣١٤٥/٤٨.

٢٥٣ أرشيف الدولة، ن-٢٢/٥.

٢٥٤ في كتابه «المبنى الاجتماعي لليهود»، يعنى دان روبين مطوّلا بالتركيبات العرقيّة لليهود، ماضيًا وراهنًا، ويتلخيص نقاشه حول «الفروقات بين اليهود وبين أنفسهم» كتب: «إذا نظرنا إلى سائر تجمّعات اليهود فإننا نعرفهم فورًا، وبعضهم يتمايزون عن اليهود الأشكناز وفق صفاتهم النفسانيّة. السبب من وراء ذلك الفروقات القائمة في التركيبة العرقيّة للأشكناز والسفراديم ويهود الشرق، إلى جانب الأحداث التاريخيّة الخارجيّة المختلفة التي مرّت على كلّ تجمّع وتجمّع» (روبين ١٩٣٤، ٤١-٤٢).

٢٥٥ الأرشيف الصهيونيّ المركزيّ، A/٣١/٨٠.

٢٥٦ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٢٢٦١/١٩٥٠.

٢٥٧ أرشيف اللجنة التنفيذيّة للهستدروت، تل أبيب، م.هـ./٦.

٢٥٨ كتاب محاضر اللجنة التنفيذيّة للجامعة، جلسة بتاريخ ٧/١٠/١٩٤٧، أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف.

٢٥٩ المصدر السابق.

٢٦٠ كتاب محاضر السّنات، جلسة بتاريخ ٢٦/١١/١٩٤٧، أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف.

٢٦١ أرشيف الدولة، ن-٢٢/٦.

٢٦٢ كتاب محاضر السّنات، جلسة بتاريخ ٢٦/١١/١٩٤٧، أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف.

٢٦٣ أرشيف الدولة، ن-٢٣/٦.

٢٦٤ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٢٢٦١/١٩٥٠.

٢٦٥ وأضاف: «من المعتاد أن نفكر عن هؤلاء اليهود بأنهم يفتقرون للقيم الثقافيّة. وها نحن نكتشف شهادات تشير -لسرورنا- إلى وجود قيم كثيرة، وأنّ هؤلاء اليهود أصحاب ثقافة رفيعة» (بن تسفي ١٩٥١).

٢٦٦ أرشيف الدولة، ف-٣١٤٠/٨.

٢٦٧ بن تسفي، مسوّدة لمحاضرة في مؤتمر مباي، أرشيف الدولة، ف-١٩٧٩/١٠.

٢٦٨ بن تسفي، «أربعة أيام مع مهاجري اليمن»، أرشيف الدولة، ن-٥/٢.

٢٦٩ المصدر السابق.

٢٧٠ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٢٢٦١/١٩٤٩.

٢٧١ هاجر طرطكوفير، وهو من مواليد جاليسيا، إلى فلسطين/ أرض إسرائيل عام ١٩٢٠، لكنه مكث في بولندا منذ عام ١٩٢٢، وأسّس هناك شبكة مدارس ثنائيّة اللغة (بولنديّة وعبريّة). ومع اندلاع الحرب العالميّة الثانية فرّ إلى الولايات المتحدة وعمل سكرتيرًا للكونغرس اليهوديّ العالميّ. ومنذ عام ١٩٤٦ كان من ضمن الطاقم الأكاديميّ في الجامعة العبريّة.

٢٧٢ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٢٢٦١/١٩٤٩.

٢٧٣ أرشيف الجامعة العبريّة في جبل المشارف، ٢٢٦١/١٩٥٠.

٢٧٤ المصدر السابق.

٢٧٥ المصدر السابق.

٢٧٦ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، عوزري، شالوم.

٢٧٧ المصدر السابق.

٢٧٨ المصدر السابق.

٢٧٩ المصدر السابق.

٢٨٠ بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس، إيلات، قائمة.

٢٨١ كما قال رافي شوفلي، فإنّ لجنة التحقيق تعاملت بتهاون مع أحداث تدمير المواد الأرشيفيّة، وفسّرتها على أنها «خطأ جسيم» وليس كإخفاء متعمّد لأدلّة مُدينة (شوفلي ٢٠٠٧، ١٧٨).

٢٨٢ معهد جنازيم، تل أبيب، ١٧٩ أ-٧٧٣٠٦.

٢٨٣ معهد جنازيم، ١٧٩ أ - ٧٧٣٥٨.

٢٨٤ معهد جنازيم، ١٧٩ أ-٧٧٣٦٢.

٢٨٥ (هذه الفقرة ماخوذة من الطبعة العربية للكتاب بترجمة ثائر ديب، شركة قدمس للنشر والتوزيع م-ض-المترجم).

٢٨٦ يُنظر مثلاً: Davis 1987; Stoler 2002.

٢٨٧ أرشيف الجامعة العبرية في جبل المشارف، ١٩٤٩/٢٢٦١.

ثبت المراجع

بالعبريّة:

أفوهاف أوريت، ٢٠٠٥. «إنثروبولوجيا قيد التشكّل: الجامعة العبريّة والعلوم البشريّة»، حجيت لبسكي (محررة)، تاريخ الجامعة العبريّة في القدس: التأسّس والنموّ، القدس: ماغنس، ص ٥٧٥-٥٩٢.

أورن إلحنان، ١٩٨٩. «المعركة على القدس وعلى الطريق إليها وحسمها في حرب الاستقلال»، حجيت لبسكي (محرّرة)، القدس في الوعي والممارسة الصهيونيّيْن، القدس: مركز زلّمن شزار لتاريخ إسرائيل، ص ٣٤١-٣٧٦.

أورتور، جينا، ١٩٥٣. «تحليل مقارن للطوائف من ناحية مركّبات الذكاء»، مغموت د(٣)، ص ١٠٧-١٢٢.

أزولاي أرييلا، ٢٠١١. «الصفح هو ما يمكن البدء به ثانية، مرة أخرى»، أيرتس هاموري، ٧/١٠/٢٠١١، http://haemori.wordpress.com/2011/10/07/forgiveness/ (فُحص آخر مرة في ٢٥/٣/٢٠١٢).

أحاد هعام، ١٩٤٣. «الأرض الجديدة-القديمة»، الأعمال الكاملة لأحاد هعام، تل أبيب: دفير، ص ٣١٣-٣٢٠.

أيدلزون، أفرهام تسفي، ١٩١٨. «يهود اليمن، أغانيهم ومعزوفاتهم»، رشوموت: ذكريات للإثنوغرافيا والفولكلور في إسرائيل، أ، ص ٣-٦٦.

إيال، جيل، ٢٠٠٢. «علاقات خطرة: بين الاستخبارات والاستشراق في إسرائيل»، نظريّة ونقد ٢٠ (أفيف)، ص ١٣٧-١٦٤.

أيلون، عامي. هرتسل، تل أبيب: عام عوفيد.

أيلاني، عوفري، ٢٠٠٨. «الهدف: إنقاذ اليهود من أنفسهم»، هآرتس، ٥/٥/٢٠٠٨، ص ٨.

الحسيني شهيد، سيرين، ٢٠٠٦. مقدسيّة، من العربيّة مالي باروخ، تل أبيب: أندلس.

السكاكيني، خليل، ٢٠٠٧. كذا أنا يا دنيا، من العربيّة غدعون شيلاه، مفسيرت تسيون: تسفعونيم.

إليعيزر، يوعاد، ٢٠٠٨. أرض/نص: الجذور المسيحيّة للصهيونيّة، تل أبيب: رزلينغ.

ألموغ، شموئيل، ١٩٨٢. الصهيونيّة والتاريخ، القدس: ماغنس.

النداف، إبراهيم، ١٩٣٣. كتيّب بقايا اليمن، القدس: مطبعة هليفي تسوكرمن.

ألكنيه، يهودا، ١٩٨٨. «مع النسيان»هآرتس، ٢/٣/١٩٨٨.

أندرسون، بنديكت، ١٩٩٩. الجماعات المتخيّلة: أفكار عن منابع القوميّة وانتشارها ترجمة دان ليئور، تل أبيب: الجامعة المفتوحة.

أنتوني، ديفيد، ٢٠٠٦. كتاب الأفعال: حياة زلّمن شوكن، ترجمة أرييه حشافيا، تل أبيب: شوكن.

أرنت حنة، ٢٠٠٠. أيخمن في القدس: تقرير عن عاديّة الشرّ، ترجمة أرييه أورينيل، تل أبيب: بابل.

ـــــ، ٢٠٠٨. «الصهيونيّة: إعادة فحص»، ترجمة شيران بك، مطاعم ١٦، ص ٦١-٨٩.

ـــــ، ٢٠١٠. أسس الشموليّة، ترجمة عديت زرطال، تل أبيب: هكيبوتس هميئوحاد.

أشتور، إلياهو، ١٩٦٥. «ملامح المجتمع اليهوديّ في مصر في العصور الوسطى»، تسيون ٣٠، ص ٦١-٧٨، ١٢٨-١٥٧.

بابا، هومي ك، ٢٠٠٢. «المادة البيضاء (نظرة سياسيّة للبياض)»، ترجمة أية برير، نظريّة ونقد ٢٠ (أفيف)، ص ٢٨٣-٢٨٨.

——، ٢٠٠٤. «سؤال الآخر: الفرق والتمييز والخطاب الكولونياليّ» (ترجمة عدي أوفير)، يهودا شنهاف (محرّر)، الكولونياليّة والحالة البوست كولونياليّة، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس هميئوحاد، ص ١٠٧-١٢٧.

باومَن، زيجموند، ٢٠٠٦. «سياسة المحرقة»، ترجمة روت مايزلس، مطاعم ٨، ص ١٢١-١٣١.

باليبار، أطاين، ٢٠٠٦. «شكل الأمّة: التاريخ والإيديولوجيّة» (عن الفرنسيّة: دان داور)، يوسي دهان وهنري فاسرمن (محرّران)، اختراع أمّة: أنثولوجيا، رعنانا: الجامعة المفتوحة، ص ٢٩-٥٢.

بوندي، روت، ١٩٧٢. «شلومو شونمي ولغز الكتب المنهوبة»، دفار هشفوّاع، ١٩٧٢/٨/٤.

بيالك، حاييم نحمَن، ١٩٣٥. «في هذه الساعة»، حوار في مؤتمر صحافيّ عقدته الجامعة العبريّة، أيير ترتساج، أمور عن ظهر قلب، أ، تل أبيب: دفير، ص ٢٢٣-٢٣٠.

باين، ألكسندر، ١٩٥١. «في أعقاب بعثتي الأرشيفيّة إلى أوروبا»، يَد لكوريه ب، ص ١٢٤-١٢٧.

بيت ليحم، لويز، ٢٠١١. لون محليّ: أبرتهايد في ضوء النظريّة، ترجمة: عوديد فولكشطاين، تل أبيب: رزلينغ.

بيت تسفي، شبتاي، ١٩٧٧. الصهيونيّة الما بعد أوغنديّة في أزمة المحرقة: بحث حول أسباب أخطاء الحركة الصهيونيّة بين ١٩٣٨-١٩٤٥، تل أبيب: برونفمَن.

بمبجي-مسبورتس، حايه، ٢٠٠٠. «من يُسمع صوته/ من يُكبت صوته: بناء خطاب «مشكلة اللاجئين الفلسطينيّين» في المؤسّسة الإسرائيليّة، ١٩٤٨-١٩٥٢»، رسالة ماجستير، جامعة بن غوريون في النقب.

بن غوريون، دافيد، ١٩١٢. «دستور واحد»، هپتأحدوت، ١٤.

——، ١٩٥٤. حوليّة الحكومة، ص ١٧.

——، ١٩٦٤. أزل إسرائيل، تل أبيب: عينوت.

——، ١٩٨٢. يوميّات الحرب، ب، تحرير غرشون ريفلين وإلحنان أورن، تل أبيب: وزارة الأمن.

بن غوريون، دافيد، وإسحق بن تسفي، ١٩٧٩ [١٩١٨]. أرض إسرائيل في الماضي والراهن، القدس: ياد إسحق بن تسفي.

بن دافيد (غروس)، يوسف، ١٩٥١. «فروقات إثنيّة أم تغيير مجتمعيّ»، مغمُوت ج(٢)، ص ١٧-٣٨.

بن دور، تسفي، ٢٠٠٤. «عيب، حشومة، انفجرت قنبلة: نحو تاريخ للشرقيّين والعربيّة»، يغآل نزري (محرّر)، هيئة شرقيّة: راهن يتنقّل في تشابكات ماضيه العربيّ، تل أبيب: بابل، ص ٢٩-٤٤.

——، ٢٠٠٥. «دولة اليهود كدولة آريّة: ميخائيل زلتسر، الشرقيّون و«المنفى الثالث» - قراءة مجدّدة»، نظريّة ونقد ٢٦ (أفيف)، ص ٢٥٥-٢٦٠.

بن يوسف، شرياه، ١٩٩١. «ماذا سنفعل في مسألة المخطوطات الثمينة التي نُهبت قبل ٤٩ عامًا؟»، أفيكيم ٩٧-٩٨، ص ٥٣.

بن يسرائيل، حدفاه، ٢٠٠٨. «ي.ل. ماغنس و«بريت شالوم»، عدي غوردون (محرّر)، «بريت شالوم» والصهيونيّة ثنائيّة القوميّة: «المسألة العربيّة» كمسألة يهوديّة، القدس: كرمل، مركز مينيرفاه للتاريخ الألمانيّ والجامعة العبريّة في القدس، ص ١١٠-١٢١.

بن تسفي، إسحق، ١٩٢٩-١٩٣٢. سكاننا في البلد، وارسو: اللجنة التنفيذية لتحالف الشبيبة ومركز الطلائعيّ العالميّ.

——، ١٩٣٦. «ردّ على «أقوال عنزة»»، دفار، ١٩٣٦/٩/١.

——، ١٩٤٩. «معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق الأوسط»، دفار، ١٩٤٩/٤/٧.

——، ١٩٥١. «تركة في نطاق أبحاث يهود الشرق»، هبوكر، ١٩٥١/١٠/٢٩.

——، ١٩٦٠. أسفار إسحق بن تسفي، القدس: معهد الإصدارات في إسرائيل.

——، ١٩٦٧. ذكريات وتسجيلات: من الشبوبية وحتى ١٩٢٠، القدس: ياد إسحق بن تسفي.

بنياهو، مئير، ١٩٦٤. «إسحق بن تسفي الرئيس: مشروعه العلميّ وأبحاثه في معهد بن تسفي»، مئير بنياهو (محرّر)، كتاب ذكرى لإسحق بن تسفي، أ، القدس: معهد بن تسفي في الجامعة العبريّة، ص ١٩-٢٧.

بنيامين، والتر، ١٩٩٢. «أنا أفرغ مكتبتي»، كتابات مختارة، أ: المتسكع، عن الألمانيّة: دافيد زينجر، تحرير: يورجن نيراد ونيسيم كلدرون وريناه كلينوف، تل أبيب: عام عوفيد، ص ١٠٧-١١٣.

براوار، أريخ، ١٩٤٥. «الزراعة والصناعة لدى يهود اليمن»، يسرائيل يشعياهو وأهرون تسادوق (محرران)، عودة اليمن: ملف، تل أبيب: من اليمن إلى صهيون، ص ٧٥-٩١.

برغمن، شموئيل هوغو، ١٩٣٥. بيت الكتب القوميّ والجامعيّ بين السنوات ١٨٩٢-١٩٣٤، القدس: بيت الكتب القوميّ والجامعيّ.

——، ١٩٥٠. «رؤيا مستقبل الجامعة العبريّة»، حاييم تورن (محرّر)، الجامعة العبريّة في القدس- ٢٥ عامًا: ١٩٢٤-١٩٤٩، القدس: الجامعة العبريّة في القدس، ص ١٣١-١٣٤.

——، ١٩٦٦. «أفرهام يعاري الشاب»، دفار، ١٩٦٦/١١/١٨.

بيرغر، تمار، ١٩٩٨. ديونيسوس في المركز، تل أبيب: هكيبوتس همينوحاد.

باروك، ر، ١٩٩٠. «على أجنحة الأثرياء»، يتيد نئمان، ملحق، ١٩٩٠/٦/١.

برزيل، نعيمة، ١٩٩٣. «حياة اليهود في ألمانيا: الوكالة اليهوديّة ودولة إسرائيل مقابل تجدّد الحياة اليهوديّة في ألمانيا ١٩٤٥-١٩٥٣»، اليهوديّة المعاصرة ٨، ص ٩٩-١٣٤.

برطيل، يسرائيل، ٢٠٠٣. «مشروع لمّ الشمل: العلوم اليهوديّة وبلورة «ثقافة قوميّة» في أرض إسرائيل»، يهوشع بن أرييه والحنان راينر (محرّران)، مقدّمة ليهودا: أبحاث حول تاريخ أرض إسرائيل وسكانها، القدس: ياد إسحق بن تسفي، ص ٥٢٠-٥٢٩.

بيرلوفيتس، يافه، ١٩٩٦. اختراع بلد، اختراع شعب: بنى تحتية أدبيّة وثقافيّة في خلق الهجرة الأولى، تل أبيب: هكيبوتس همينوحاد.

برنشطاين، ريتشارد ج، ٢٠٠٧. «صهيونيّة حنة أرندت؟»، ستيفن أ. أشهايم (محرر)، حنة أرندت في القدس، القدس: مركز التاريخ الألمانيّ على اسم ر. كابنر وماغنس، ص ٢١٧-٢٢٥.

برنشطاين، دفوراه، ١٩٧٨. «السوسيولوجيا تستوعب الهجرة: نقاش نقديّ مع مدرسة مهيمنة في السوسيولوجيا الإسرائيليّة»، دفاتر للبحث والنقد ١، ص ٢١٠-٢٣٥.

بركات، عميرام، ٢٠٠٥. «ياد فشيم أحضر رسومات برونو شولتس- لكنه يرفض عرضها»، هآرتس، ٢٠٠٥/٤/٦.

بات مردخاي-روزنبليط، هداسا، ١٩٤٥. «شاني»، يسرائيل يشعياهو وأهرون تسادوق (محرّران)، عودة اليمن، تل أبيب: من اليمن إلى صهيون، ص ٩٦-٩٩.

جادت، طوني، ٢٠٠٩. بعد الحرب: تاريخ أوروبا منذ ١٩٤٥، ترجمة غرشون جيرون، القدس: كنيرت، زموراه-بيتان، دفير وماغنس.

غانم، هنيدة، ٢٠٠٩. بناء الأمة من جديد: المثقفون الفلسطينيون في إسرائيل، القدس: مكتبة إشكولوت وماغنس.

جودمن، يهودا، ويوسي يوناه، ٢٠٠٤. «مدخل: التديّن والعلمانيّة في إسرائيل- نظرات محتملة أخرى»، المذكوران أعلاه (محرّران)، دوّامة الهويّات: نقاش نقديّ في التديّن والعلمانيّة في إسرائيل، القدس وتل أبيب:معهد فان لير في القدس وهكيبوتس همينوحاد، ص ٩-٤٥.

جويطاين، شلومو دوف، ١٩٣٨. «كيف نبحث بقايا اليمن»، شمعون جريدي ويسرائيل يشعياهو (محرّران)، من اليمن إلى صهيون، تل أبيب: مسادا، ص ١٠٠-١٠٦.

——، ١٩٤٦. عن تدريس العربيّة، تل أبيب: يفنه.

——، ١٩٥٠. «معهد علوم الشرق»، حاييم تورن (محرّر)، الجامعة العبريّة في القدس- ٢٥ عامًا: من ١٩٢٤-١٩٤٩، القدس: الجامعة العبريّة في القدس، ص ٧١-٧٤.

——، ١٩٥١. «عن السالفيْن وعن «العلامات»»، هآرتس، ١٩٥١/١/١٨.

——، ١٩٥٢. «زيارة استشراقيّة في الولايات المتحدة»، مولاد ٤٩، ص ١١٠-١١٥.

——، ١٩٥٦-١٩٥٧. «إسرائيل بين العرب والغرب- «أوروآسيا» الطريق إلى السلام في الشرق الأوسط»، مولاد ١٤، ص ٢٨٣-٢٩٠.

——، ١٩٥٨. تدريس التوراة- مشاكله وسُبله، تل أبيب: يفنه.

——، ١٩٨٣. اليمنيّون: تاريخ ونظم اجتماعيّة وحياة روحيّة (مقالات مختارة)، تحرير مناحم بن شاشون، القدس: ياد إسحق بن تسفي والجامعة العبريّة في القدس.

——، ٢٠٠٥. مجتمع متوسطيّ، ترجمة أية برير، تحرير يعقوب لسنر، تل أبيب: يديعوت أحرونوت وجامعة تل أبيب.

غولدبرغ، عاموس، ٢٠١١. «الاعتراف بالمحرقة هو الاستثنائيّ»، هآرتس، ٢٠١١/١٠/١٤.

غولان، أرنون، ٢٠٠١. تغيير حيّزيّ- نتائج الحرب: المناطق العربيّة السابقة في دولة إسرائيل ١٩٤٨-١٩٥٠، إسرائيل: مركز موروث رابين وجامعة بن غوريون في النقب.

غوردون، نيف، وجبرينيل موتسكين، ٢٠٠٥. «الفلسفة وبناء الأمّة: بين الكونيّة والعينيّة»، حجيت لبسكي (محرّرة)، تاريخ الجامعة العبريّة في القدس: التأسس والنمو، القدس: ماغنس، ص ١٧٩-١٩٨.

غوري حاييم، ٢٠٠٤. أنا والحرب الأهليّة، تحرير داني هوروفيتس، تل أبيب: مؤسسة بياليك وهكيبوتس همئوحاد.

غورن أربيه، ١٩٩٠. «الصهيونيّة ومعرضوها لدى يهود أميركا»، حاييم أفني وغدعون شمشوني (محرّران)، الصهيونيّة ومعارضوها لدى الشعب اليهوديّ، القدس: المكتبة الصهيونيّة، ص ٣٥٢-٣٦١.

غوش، أميتاف، ٢٠٠٦. في البلد القديمة، ترجمة عدي جينتسبورغ-هيرش، تل أبيب: حرجول.

غيلعات، ياعيل، ٢٠٠٢. «يهود اليمن وفنونهم في الثقافة البصريّة الإسرائيليّة: نماذج وحدود القبول»موتار ١٠، ص ٦٥-٨٧.

غيلبلوم، أربيه، ١٩٤٩. «كنت مهاجرًا جديدًا لشهر واحد» (سلسلة مقالات)، هآرتس، ١٩٤٩/٤/١٣-١٩٤٩/٥/٢٠.

جيربر، نُوّاح، ٢٠٠٦. «مداخل للكشف الأنثروبولوجيّ ليهود اليمن»، تيما ٩، ص ٦٩-٩٥.

——، ٢٠٠٩. «الكشف الثقافيّ لدى يهود اليمن: بين الأنثروبولوجيا للّغويّات»، رسالة دكتوراة، الجامعة العبريّة في القدس.

غرودزينسكي، يوسف، ١٩٩٨. مواد بشريّة جيّدة: اليهود مقابل الصهيونيّين ١٩٥١-١٩٥٤، أور يهودا: هِد أرتسي.

جريس، صبري، ١٩٦٦. العرب في إسرائيل، حيفا: مطبعة الاتحاد.

جريس، زئيف، ٢٠٠٢. الكتاب كوكيل ثقافيّ بين الأعوام ١٧٠٠-١٩٠٠، تل أبيب: هكيبوتس همئوحاد.

غرنوت، أفرهام، ١٩٥٤. تغيّرات زراعيّة في إسرائيل والعالم، تل أبيب: دفير.

غيرتس، نوريت، وجورج، خليفي، ٢٠٠٦. مشهد في الضباب: الحيّز والذاكرة التاريخيّة في السينما الفلسطينيّة، تل أبيب: عام عوفيد.

دان، يوسف، ٢٠٠٥. «غرشوم شالوم ودراسة القبلاه في الجامعية العبريّة»، حغيت لبسكي (محرّرة)، تاريخ الجامعة العبريّة في القدس: التأسس والنموّ، القدس: ماغنس.

دنينو، دافيد، ١٩٨٦. «سرقة الكتب والمخطوطات العتيقة الخاصة بيهود اليمن في إسرائيل»، بمعرخاه ٢٠٦، ص ٧.

درويان، نيتسا، ١٩٨٢. بغياب البساط السحريّ: مهاجرو اليمن في أرض إسرائيل (١٨٨١-١٩١٤)، القدس: معهد بن تسفي لبحوثات المجتمعات اليهوديّة في الشرق.

داريدا، جاك، ١٩٩٩. «أخلاقيّات الذاكرة: ميخال بن نفتالي تحاور جاك داريدا في يد فشيم»، نظريّة ونقد ١٥ (شتاء)، ص ٥-١٧.

الجامعة العبريّة، ١٩٣٩. الجامعة العبريّة في القدس: تشكّلها ووضعها، القدس: الجامعة العبريّة في القدس.

هنزراحي، يهودا، ١٩٦٧. بيت الكتب القوميّ والجامعيّ، القدس: الجامعة العبريّة في القدس.

هِد، أورييل، ١٩٥٣. الشرق الأوسط في الزمن الجديد كموضع للبحث والتدريس، محاضرة افتتاحيّة في الجامعة العبريّة، ١٩٥٢/٥/١٤، القدس: ماغنس.

هِد ميخائيل، وشاول كاتس (محرّران)، ١٩٩٧. تاريخ الجامعة العبريّة: جذور وبدايات، القدس: ماغنس.

هولتسمَن، أفنير، ٢٠٠٠. «مولد ثقافة: المكتبة العبريّة والجدال الثقافيّ في بدايات الحركة الصهيونيّة»، أنيتا شَبيرا، يهودا راينهرتس ويعقوب هاريس (محرّرون)، زمن الصهيونيّة، القدس: مركز زَلمَن شزار لتاريخ إسرائيل بمشاركة مركز العلوم اليهوديّة في جامعة هارفَرد، ومعهد أبحاث الصهيونيّة وإسرائيل في جامعة برَنديس، ص ١٤٥-١٦٥.

هَكوهن، دفورا، ١٩٩٤أ. مخطط المليون: مخطط دافيد بن غوريون للهجرة الشاملة بين الأعوام ١٩٤٢-١٩٤٥، إسرائيل: وزارة الأمن.

——، ١٩٩٤ب. مهاجرون في عين العاصفة: الهجرة الكبيرة واستيعابها في إسرائيل١٩٤٨-١٩٥٣، القدس: يد إسحق بن تسفي.

هيلر، يوسف، ٢٠٠٤. منْ «بريت هشالوم» إلى «إيحود»: يهودا لايف ماغنس والنضال من أجل دولة ثنائيّة القوميّة، القدس: ماغنس.

معهد دراسات آسيا وأفريقيا في الجامعة العبريّة، (من دون سنة إصدار). وثيقة داخليّة لقسم التنظيم والنشر، القدس: الجامعة العبريّة في القدس.

مَنفبي، حاييم، ٢٠٠٢. «بيت عقل/ بيت السكاكيني»، بلاستيكا ٤، ص ١١٤-١٢١.

الوكالة اليهوديّة، ١٩٥٠. «تقرير عن وضع الهجرة»، أوراق الهجرة، القدس: الوكالة اليهوديّة لأرض إسرائيل، قسم الهجرة، ص ١٧-٢٨.

——، ١٩٥١. «مع انتهاء البساط السحريّ»، أوراق الهجرة»، القدس: الوكالة اليهوديّة لأرض إسرائيل، قسم الهجرة، ص ١٥-١٦.

منتدى التدريس المجتمعيّ والثقافيّ، ٢٠٠٢. «النظام المعرفيّ للانتماء الشرقيّ في إسرائيل»: «أجهزة تشسيس وإنتاج المعرفة المعياريّة عن الشرقيين في إسرائيل»، حنان حيفر، يهودا شنهاف وبنيناه موتسافي-هالر (محررون)، الشرقيّون في إسرائيل: فحص نقديّ مجدّد، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس هميئوحاد، ص ٥-٣٩، ٢٨٨-٣٠٥، على التوالي.

هار أيفن، شوليت، ١٩٧٠.الإذن الساري، إسرائيل: نقابة الأدباء العبريّين في إسرائيل.

——، ٢٠٠٢. أيام كثيرة، سيرة ذاتيّة، تل أبيب: بابل.

هرتسوغ، حاناه، إينا لايكين وسمدار شارون، ٢٠٠٨. «هل نحن عنصريّون؟! الخطاب العنصريّ تجاه الفلسطينيّين مواطني إسرائيل كما ينعكس في الصحافة المكتوبة بالعبريّة (١٩٤٩-٢٠٠٠)»، يهودا شنهاف ويوسي يوناه (محرّران)، العنصريّة في إسرائيل، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس هميئوحاد، ص ٤٨-٧٥.

هرتسل، بنيامين زئيف، ١٩٩٧. أرض قديمة جديدة، رواية، عن الألمانيّة مريم كراوس، تل أبيب: بابل.

هرشف، بنيامين، ٢٠٠٦. الثقافة الأخرى: الإيدش والخطاب اليهوديّ، القدس وتل أبيب: كرمل ومعهد بورتر للشعريّة والسيميائيّة في جامعة تل أبيب.

والتش، روبرت، ١٩٤٦. «المكتبة اليهوديّة الأكبر في العالم»، هَرتس، ١٩٤٦/١/٤.

فيتل، دافيد، ١٩٧٨. الثورة الصهيونيّة، أ: بدايات الحركة، ترجمة باروخ مودان، تل أبيب: عام عوفيد والمكتبة الصهيونيّة.

——، ١٩٨٢. الثورة الصهيونيّة، ب: سنوات البلورة، ترجمة باروخ مودان، تل أبيب: عام عوفيد والمكتبة الصهيونيّة.

فايس، يفعات، ٢٠٠١. الإثنيّة والمواطنة: يهود ألمانيا ويهود بولندا، ١٩٣٣-١٩٤٠، القدس: ماغنس ومعهد ليئو بك.

——، ٢٠٠٧. وادي الصليب: الحاضر والغائب، القدس: معهد فان لير في القدس.

فايتس، يحيعام، ٢٠٠٧. «موشيه شَريت واتفاق التعويضات مع ألمانيا، ١٩٤٩-١٩٥٢»، يعقوب شَريت (محرّر)جدال التعويضات: موشيه شَريت في معارك المفاوضات على التعويضات الألمانيّة، تل أبيب: جمعية موروث موشيه شَريت.

لجنة التحقيق الرسميّة، ٢٠٠١. تقرير لجنة التحقيق الرسميّة في مسألة قضيّة اختفاء أطفال من مهاجري اليمن بين الأعوام ١٩٤٨-١٩٥٤، القدس: المطبعة الحكوميّة.

فيرسس، شموئيل، ١٩٦٦. «ببليوغراف أديبا»، ناتان روطنشطرايخ (محرّر)، في حمى الكتاب: لذكرى إفرهام يعاري، القدس: ماغنس، ص ٨-١٠.

زايد، شوشي، ٢٠٠١. اختفاء الولد: قضية أولاد اليمن، القدس: جيفن.

زنديبرج، إستر، ٢٠٠١. «جيل المؤسّسين»، هَرتس، ٢٠٠١/٩/١٧.

زرحين، تومر، ٢٠٠٨. «تقرير: مؤسّسات الدولة تصرفت كلصوص سريّين بخصوص ممتلكات أخرى في المحرقة»، هَرتس، ٢٠٠٨/١١/٩.

زرطال، عيديت، ١٩٩٦. ذهب اليهود: الهجرة اليهوديّة السريّة إلى أرض إسرائيل، ١٩٤٥-١٩٤٨، تل أبيب: عام عوفيد.

ـــــ، ٢٠٠٢. الأمّة والموت: التاريخ والذاكرة والسياسة، إسرائيل: دفير.

حيفر، حنان، ٢٠٠٤. «الخارطة الرمليّة، من الأدب العبريّ إلى الأدب الإسرائيليّ»، يهودا شنهاف (محرّر)،الكولونياليّة والوضعية الما بعد كولونياليّة، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس همينوحاد، ص ٤١٤-٤٣٧.

خوري، الياس، ٢٠٠٢. باب الشمس، من العربيّة موشيه حخام، تل أبيب: أندلس.

حيزنوفيتس، يوسف، ١٩١٣. تحدّث إلى الشعب العبريّ عن كنز الكتب في القدس، وارسو: مطبعة هتسفيراه.

حينسكي، سارة، ١٩٩٧. «المُطرّزات من بتسلئيل»، نظريّة ونقد ١١ (شتاء)، ص ١٧٧-٢٠٥.

ـــــ، ٢٠٠٢. «عيون مفتوحة بإغلاق: عن ظاهرة المهق المكتسبة في حقل الفنّ الإسرائيليّ»، نظريّة ونقد ٢٠ (ربيع)، ص ٥٧-٨٦.

حسن، منر، ٢٠٠٥. «خراب المدينة والحرب على الذاكرة: المنتصرون والمهزومون»، نظريّة ونقد ٢٧ (خريف)، ص ١٩٧-٢٠٧.

طوبي، يوسف، ١٩٨٢. المخطوطات اليمنيّة في معهد بن تسفي، القدس: معهد بن تسفي لأبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق.

طودوروف، تسفتان، ٢٠٠٧. «استغلال الذاكرة»، دفاتر سينما الجنوب ٢، ص ٩-٢٤.

طمكين-برمن، باتيا، ١٩٥٣. «المكتبات اليهوديّة في وارسو»، ياد لكوريه ج(د)، ص ١٤٥-١٥٦.

طرطكوفير، أرييه، ١٩٦٣. شعب وعالمه، القدس وتل أبيب: م. نيومن.

يفنيئيل، شموئيل، ١٩٣٢. رحلة إلى اليمن، تل أبيب: حزب عمال أرض إسرائيل.

يزهار، س.، ١٩٩٠. «صمت القرى»، قصة سهل، تل أبيب: زموراه بيتان.

يناثيت بن تسفي، راحيل، ١٩٦٧. «في مقدمة الكتاب»، إسحق بن تسفي، ذكريات وتسجيلات: من الشبوبية وحتى ١٩٢٠، القدس: ياد إسحق بن تسفي، ص ٣-٩.

يعاري، أفرهام، ١٩٣٧-١٩٤٠. الطباعة العبريّة في دول الشرق، القدس: شركة إصدار الكتب التابعة للجامعة العبريّة.

ـــــ، ١٩٣٩. مبعوثون من أرض إسرائيل إلى اليمن، القدس: «حَمول».

ـــــ، ١٩٤٢. بيت الكتب القوميّ والجامعيّ في القدس- لمناسبة مرور خمسين عامًا على قيامه، تل أبيب: أومنُوت.

ـــــ، ١٩٤٣. رسائل أرض إسرائيل: التي كتبها يهود البلد إلى إخوتهم في المنفى من وقت أسر بابل وحتى العودة إلى صهيون في أيامنا، تل أبيب: قسم أبحاث الشبيبة التابع للهستدروت الصهيونيّة وكيرن هييسود.

ـــــ، ١٩٤٦. أسفار أرض إسرائيل: لمهاجرين يهود من العصور الوسطى وحتى مطلع أيام العودة إلى صهيون، تل أبيب: جَزيت.

ـــــ، ١٩٤٧. ذكريات أرض إسرائيل: مئة وعشرون مقطع ذكريات من حياة الاستيطان في البلد من القرن السابع عشر وحتى يومنا، القدس: قسم أبحاث الشبيبة التابع للهستدروت الصهيونيّة.

ـــــ، ١٩٥١أ. مبعوثو أرض إسرائيل: تاريخ البعثات من البلد إلى المنفى منذ خراب الهيكل الثاني وحتى القرن التاسع عشر، القدس: مؤسسة الراب كوك.

ـــــ، ١٩٥١ب. كتاب الرحلة إلى اليمن من تأليف يعقوب سبير، تل أبيب: الأخوة لفين أبشطاين.

ـــــ، ١٩٥٨. أبحاث الكتب: فصول من تاريخ الكتاب العبريّ، القدس: مؤسسة الراب كوك.

ـــــ، ١٩٥٩. «يهود اليمن في أرض إسرائيل: مع انتهاء عشر سنوات على هجرة منفيّي اليمن بالطائر الميمون»، محنايم ٣٩، ص ١٠٩-١٢٢.

يفتحئيل، أورن، ٢٠٠٠. «الإثنوقراطيّة والجغرافيا والديمقراطيّة: ملاحظات عن سياسة تهويد البلد»، ألبايم ١٩، ص ٧٨-١٠٥.

كوهِن، أوري، ٢٠٠٦. الجبل والتلّ: الجامعة العبريّة في القدس في فترة ما قبل الاستقلال وبدايات الدولة، تل أبيب: معهد أبحاث الصهيونيّة وإسرائيل في الجامعة العبريّة وعام عوفيد.

كوهِن، بوعز، ٢٠٠٥. «مخاضات ولادة أبحاث المحرقة في إسرائيل»، ياد فشيم: إضبارة الأبحاث ٣٣، ص ١٦٥-١٩٥.

كوهن، هيلل، ٢٠٠٦. العرب الصالحون: الاستخبارات الإسرائيليّة والعرب في إسرائيل- وكلاء ومشغّلون، متعاونون وثوار، غايات ووسائل، القدس: كيتر.

كوهن، مارك، وييديه ستيلمن، ١٩٨٥. «أرشيف القاهرة وعادات أرشفة يهود الشرق»، باعاميم ٢٤، ص ٣-٣٥.

كوهن، نتان، ٢٠٠٢. «المكتبات اليهوديّة وقرّاؤها بين الحربيْن العالميّتيْن»، تسيون ٦٧(ب)، ص ١٦٣-١٨٨.

كوهن، شمعون، ٢٠٠٧. «هكذا أخفيت المخطوطات القديمة عن يهود اليمن»، عروتس ٧، ٢٠٠٧/٦/١٣،

www.inn.co.il/News/News.aspx/163587(زيارة أخيرة للموقع: ٢٠٠٩/١٢/٥).

ليئور، إسحق، ١٩٩٥. نحن نكتب الوطن: مقالات عن الأدب الإسرائيليّ، تل أبيب: هكيبوتس همئوحاد.

ـــــ، ١٩٩٩. «المعارضة السياسيّة كتصديق للمجموع»، عزمي بشارة (محرّر)، بين الأنا والنحن: بناء الهويات والهوية الإسرائيليّة، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس همئوحاد، ص ٩٩-١٠٨.

لازر، دافيد، ١٩٥٤. «الرقوق لم تُحرق»، معريف،عشية رأس السنة العبريّة، ١٩٥٤.

لافي، سمدار، ٢٠٠٧. «حقوق الملكيّة الثقافيّة وبناء العرق الشرقيّ كعلامة تجاريّة: ملاحظات عن الباب المستدير بين النظام وبين الأكاديميّة في إسرائيل»، يوسي يوناه، يونيت نعمان ودافيد محلب (محررون)، مروحة آراء: أجندة شرقيّة للمجتمع الإسرائيليّ، القدس: كتب نوفمبر، ص ١٩٨-٢٠٤.

لبسكي، حجيت، ١٩٩٥. «أحجية تأثير بريت شالوم على الجدال الصهيونيّ وقت وجودها وبعد وجودها»، الصهيونيّة (تجميع) ١٩، ص ١٦٧-١٨١.

ـــــ، ١٩٩٩. «الواقعيّة السياسيّة والقوميّة المعتدلة: صهيونيّو ألمانيا والنزاع اليهوديّ-العربيّ»، شموئيل نُوّاح أيزنشطدت وموشيه ليسك (محرران)، الصهيونيّة والعودة إلى التاريخ: إعادة تقييم، القدس: ياد إسحق بن تسفي، ص ٢٢٥-٢٣٢.

ليفي، إسحق (لويتسه)، ١٩٨٦. تسعة مقادير: القدس في معارك حرب الاستقلال، تل أبيب: معرخوت.

ليفي، بريمو، ١٩٩١. الغارقون والناجون، عن الإيطاليّة مريم شوسطرمن-بدوبانو، تل أبيب: عام عوفيد.

ـــــ، ٢٠٠٧. محادثات ومقابلات ١٩٣٦-١٩٨٧، عن الإيطاليّة إسحق جرطي، تحرير ماركز بلفوليتي، تل أبيب والقدس: عام عوفيد وياد فشيم.

لفيتان، دوف، ١٩٩١. «ممتلكات وكتب دينيّة أُخذت من مهاجري اليمن: نظرة أقلّ تضامنيّة على هجرة «الطائر الميمون»»، أفيكيم ٩٧-٩٨، ص ١٠-١٦.

لفين، إيتمار، ١٩٩٩. «ممتلكات ضحايا المحرقة في النمسا»، في مسار الذاكرة ٣١، ص ٣٦-٤٢.

ليفينسكي، يوم طوف، ١٩٣٨. «دراسات كُتبت في اليمن»، شمعون جريدي ويسرائيل يشعياهو (محرّران)، من اليمن إلى صهيون، تل أبيب: مسادا، ص ١٥٣-١٥٥.

لوفين، حيزي، ١٩٦٩. شخص يذهب للقاء أخيه، تل أبيب: عام عوفيد.

ليبرلس، روبرت، ٢٠٠٥. «المحرقة وإعادة تقييم التاريخ اليهوديّ في الزمن المعاصر: شالوم وبارون ومؤرخون أخرون» (ترجمة يوسي ميلو)، دان مخمن (محرّر)، المحرقة في التاريخ اليهوديّ: التأريخ والوعي والتفسير، القدس: ياد فشيم، ص ٦٩-٨٧.

ليسكي، موشيه، ١٩٨٦. «سياسة الهجرة في سنوات الخمسين»، مردخاي ناءور (محرّر)، مهاجرون ومخيّمات انتقاليّة، القدس: ياد إسحق بن تسفي.

ليسنر، يعقوب، ٢٠٠٥. «مُفتتح: عن المؤلف»، شلومو دوف جويطاين، مجتمع متوسطيّ، ترجمة أية برويار، تل أبيب: يديعوت أحرونوت وجامعة تل أبيب، ص ١٩-٢٣.

ماءور زوهَر، ٢٠٠٧. «بين مناهضة الكولونياليّة وما بعد الكولونياليّة: نقد القوميّة وعَلمَنة بريت شالوم»، نظريّة ونقد ٣٠ (صيف)، ص ١٣-٣٨.

مئير، يوسف، ١٩٨٣. الحركة الصهيونيّة ويهود اليمن، تل أبيب: أفيكيم.

مئير-جليتسنشطاين، إستر، ٢٠١٢. خروج يهود اليمن: حملة فاشلة وخرافة مؤسِّسة، تل أبيب: رزلينغ.

موس، مارسيل، ٢٠٠٥. مقالة عن الانتظار: شكل وسبب العلاقات التبادليّة في المجتمعات البدئيّة، عن الفرنسيّة هيلاه كرس، تل أبيب: رزلينغ.

موريس، بيني، ١٩٩١. نشوء مشكلة اللاجئين الفلسطينيّين ١٩٤٧-١٩٤٩، تل أبيب: عام عوفيد.

ميلسون، مناحم، ١٩٩٧. «بدايات تدريس العربيّة والإسلام في الجامعة العبريّة»، ميخائيل هد وشاءول كاتس (محرّران)، تاريخ الجامعة العبريّة: جذور وبدايات، القدس: ماغنس، ص ٥٧٥-٥٨٨.

ميرون، دان، ٢٠٠٧. «حياة الإيدش المتواصلة»، يمرياهو يوفيل ودافيد شاحم (محرّران)، الزمن اليهوديّ الجديد: ثقافة يهوديّة في العصر العلمانيّ، ب، القدس: كيتر، جمعية لامدا ومعهد سبينوزا في القدس، ص ٣٠٠-٣٠٦.

مناع، عادل (محرّر)، ١٩٩٩. الفلسطينيّون في القرن العشرين: نظرة من الداخل، القدس: مركز دراسات المجتمع العربيّ في إسرائيل.

مندس- فلور، بول، ٢٠٠٥. «حياة اليهود الثقافيّة تحت الحكم القوميّ-الاشتراكيّ»، ميخائيل مئير (محرّر)، تاريخ يهود ألمانيا في العصر الحديث، د، القدس: مركز زلمن شزار لتاريخ إسرائيل، ص ٢٦٧-٢٩٤.

مروز، تومر، ١٩٨٧. «مقابلة مع ألكس بيين»، هآرتس، ١٩٨٧/٧/١٠.

مركز اتحاد اليمنيّين في إسرائيل، ١٩٥٠. يهود اليمن في دولة إسرائيل (تقرير عمليّ قصير صادر عن مركز اتحاد اليمنيّين في إسرائيل- اللجنة التنفيذيّة)، تل أبيب: مركز اتحاد اليمنيّين في إسرائيل.

محاكمات نيرنبرغ، ١٩٦٢. قرار المحكمة العسكريّة الدوليّة، القدس: ياد فشيم.

نئمان عراد، جولي، ٢٠٠٠. أميركا واليهود وصعود النازيّة: ردود فعل القريبين-البعيدين، تل أبيب: عام عوفيد.

نيفو، عاموس، ١٩٩١. «هكذا سرقوا المهاجرين»، أفيكيم ٩٧-٩٨، ص ١٤-١٦.

نويمن، بوعز، ٢٠٠٢. المنظور النازي للعالم: الحيّز والجسد واللغة، القدس: جامعة حيفا ومكتبة معريف.

نوراه، بيير، ١٩٩٣. «بين الذاكرة والتاريخ: عن مشكلة المكان»، عن الفرنسيّة ريفكا سبيفاك، زمنيم ٤٥ (صيف)، ص ٤-١٩.

نيني، يهودا، ١٩٩٦. حقيقة أم حلم: يمنيّو بحيرة طبرية- قضيّة استيطانهم واقتلاعهم، ١٩١٢-١٩٣٠، تل أبيب: عام عوفيد.

نركيس، مردخاي، ١٩٤١. العمل الفنيّ ليهود اليمن، القدس: جمعيّة أصدقاء بيت الإعاقة القوميّ في بتسلئيل.

سبيرسكي، شلومو، ١٩٨١. ليسوا ضعفاء بل مستضعفون: الشرقيّون والأشكناز في إسرائيل، حيفا: دفاتر للأبحاث والنقد.

——، ١٩٩٥. بذور عدم المساواة، تل أبيب: بريروت.

ستيلمن، نوعم، ٢٠٠٢. «من بحث الشرق وحكمة إسرائيل إلى المجالات المتعدّدة»، باعاميم ٩٢، ص ٦٣-٨٢.

سيطر، يهوشع، ١٩٥١. «الممتلكات الثقافيّة اليهوديّة تحت حكم النازيّين»، ياد لكوريه ب(ج-د)، ص ١٣١-١٣٧.

سلوتس، ناحوم (محرّر)، ١٩٢١. إضبارة المجتمع العبريّ لدراسة «أرض إسرائيل» وآثارها في القدس، أ، القدس: شركة دراسة أرض إسرائيل وآثارها.

سميلنسكي، موشيه، ١٩٤٩. «من نتائج الحرب»، هآرتس، ١٩٤٩/٩/١.

سنجيرو، بوعز، ٢٠٠٢. «من دون شكّ لا يوجد تحقيق حقيقيّ: «تقرير لجنة التحقيق الرسميّة في قضية اختفاء أولاد من مهاجري اليمن»، نظريّة ونقد ٢١ (خريف): ص ٤٧-٧٦.

سابير، يعقوب، ١٩٤٥. كتاب رحلة اليمن، القدس: الأخوة ليفين أبشطاين.

سعيد، إدوارد، ١٩٨١. القضيّة الفلسطينيّة، ترجمة رونيت لنطين وياهلي عمير، القدس: مفراس.

——، ١٩٩٥. الاستشراق، ترجمة عتاليا زيلبر، تل أبيب: عام عوفيد.

——، ١٩٩٩. «طفولتي كإثبات على صدق الصهيونيّة»، هآرتس، ١٩٩٩/٩/٨.

——، ٢٠٠١. نازح: لا شرق ولا غرب، ترجمة ميخال سيلع، تل أبيب: مسكال.

ـــــ، ٢٠٠٥. فرويد وغير الأوروبيّين، ترجمة ياعيل سيلع، تل أبيب: رزلينغ.

ـــــ، ٢٠٠٦. «مقدمة»، سيرين الحسيني شهيد، مقدسيّة، عن العربيّة مالي باروخ، تل أبيب: أندلس.

سرينا، يونتان د.، ٢٠٠٤. يهود أميركا، ترجمة أفيفا غورن، القدس: مركز زلَن شزار لتاريخ إسرائيل.

عفرون، بوعز، ٢٠١٠(١٩٨٠). «المحرقة- خطر على الشعب: مأسسة المحرقة في أسس الدولة»، أثينا وبلاد أوز، بنيامينا: نهار، ص ٨٢-١٠٤.

عيلام، يغئال، ٢٠٠٠. نهاية اليهوديّة: أمة الدين والملكة، تل أبيب: يديعون أحرونوت، كتب حيمد.

عكيفا فريدمن، مردخاي، ١٩٩١. «شيء عن إسهام ش.د. جويطاين للبحث متعدد المجالات للثقافة العربيّة-اليهوديّة»، سفونوت هـ(خ)، القدس: معهد بن تسفي لأبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق، ص ١١-٢٠.

عكروني، أفيف، ١٩٧٠. «إذن سار»، عال همشمار، ١٩/٦/١٩٧٠.

عراقي-كلورمن، بات تسيون، ٢٠٠٦. «تاريخ يهود اليمن وتجنيده لبناء الهويّة القوميّة، المذكورة أعلاه (محرّرة)، يهود اليمن: التاريخ والمجتمع والثقافة، رعنانا: ياد إسحق بن تسفي والجامعة المفتوحة، ص ٥١١-٥٣٢.

فانون فرانز، ٢٠٠٤. جلد أسود، قناع أبيض، عن الفرنسيّة تمار كبلنسكي، تل أبيب: مكتبة معريف.

بيتربرغ، جبرئيل، ٢٠٠٥. «حذف»، مطاعم١، ص ٢٩-٤٣.

فاينغولد، هنري ل.، ١٩٩٢. «من يتحمّل ذنب المحرقة؟ المعضلة البشريّة» (ترجمة ميخال لفين)، أرييه جرتنر ويونتان د. سرينا (محرّران)، يهود الولايات المتحدة: مجموعة مقالات، القدس: مركز زلمن شزار لتاريخ إسرائيل، ص ٣٥٩-٣٧٧.

بابه، إيلان، ١٩٩٣. «التاريخ الجديد لحرب ١٩٤٨»، نظريّة ونقد ٣ (شتاء)، ص ٩٩-١١٤.

ـــــ، ١٩٩٦. «الصهيونيّة في اختبار نظريّات القوميّة والنهج التاريخيّ»، بنحاس جينوسار وآفي برالي (محرّران)، الصهيونيّة: جدال معاصر، بئر السبع: جامعة بن غوريون في النقب، ص ٢٢٣-٢٦٣.

ـــــ، ٢٠٠٢. نخبة البلد: عائلة الحسينيّ، القدس: مؤسسة بياليك.

فرويد، زيجموند، ١٩٥٢. «الرغبات»، كتابات زيجموند فرويد، د، عن الألمانيّة حاييم أيزك، تل أبيب: دفير، ص ٧-٣٠.

باروش، أيريس، ٢٠٠١. نساء قارئات: أفضليّة الهامشيّة، تل أبيب: عام عوفيد.

فريدلندر، شاءول، ١٩٩٧. ألمانيا النازيّة واليهود: سنوات الملاحقة، ١٩٣٣-١٩٣٩، ترجمة عتاليا زيلبر، تل أبيب: عام عوفيد.

ـــــ، ٢٠٠٩. ألمانيا النازيّة واليهود: سنوات الإبادة، ١٩٣٩-١٩٤٥، ترجمة يوسي ميلو، تل أبيب والقدس: عام عوفيد وياد فشيم.

فريزر، نانسي، ٢٠٠٤. «من التقسيم للاعتراف؟ معضلات العدل في زمن «ما بعد الاشتراكيّة» (ترجمة أيلت سكستين)، داني فيلك وأوري رام (محرّران)، سلطة المال: المجتمع الإسرائيليّ في عصر العولمة، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس همئوحاد، ص ٢٧٠-٣١٧.

فرنكل، مريم، ٢٠٠٢. «كتابة تاريخ يهود البلدان الإسلاميّة في العصور الوسطى: مفارق واحتمالات»، باعاميم ٩٢، ص ٢٣-٦١.

فرنكشطاين، كارل، ١٩٥١. «عن مصطلح التخلّف»، مجاموت ب(٤)، ص ٣٣٩-٣٥٢.

برفيط، تيودور، ٢٠٠١. «سياسة بريطانيا بخصوص يهود اليمن»، تيما ٧، ص ١٥١-١٧٥.

تسادوق، حاييم، ١٩٨٥. حمولة اليمن ١٩٤٦-١٩٥١: قصة خمسين ألفا، حولون: إصدار المؤلف.

تسفايغ، رونالد، ١٩٨٩. «التعويضات من ألمانيا وعلاقات إسرائيل مع الشتات»، هتسيونوت ١٤، ص ٢٣١-٢٣٩.

ـــــ، ٢٠٠٧. «التعويضات وإعادة الأملاك والتعويضات الشخصيّة»، يرمياهو يوفيل، يائير تسبان ودافيد شاحم (محرّرون)، زمن يهوديّ جديد: الثقافة اليهوديّة في الزمن العلمانيّ، ٤، القدس: كيتر، جمعية لدا ومعهد سبينوزا في القدس، ص ٧٦-٧٨.

تسوكرمن، موشيه، ١٩٩٣. «لولا حدوث الإبادة الكبيرة... عن «اليهود وأوروبا» لماكس هوركهايمر»، نظريّة ونقد ٣ (شتاء)، ص ٧٩-٨٥.

توسر، أيلي، ١٩٩٨. «المخيم الانتقالي في عدن عام ١٩٤٩ والأحزاب في إسرائيل»، باعاميم ٧٣، ص ١٠١-١٢٧.

تسوريئيل، يوسف، ١٩٩٧. «الهجرة إلى أرض إسرائيل وخللها»، حيمداعت ١، ص ٨٢-١٠٣.

تسوروف، حجاي (محرّر)، ١٩٩٨. إسحق بن تسفي: وثائق مختارة من فصول حياته، القدس: أرشيف الدولة.

تسميرت، تسفي، ١٩٩٦. «بن غوريون ولافون: موقفان تجاه الاستيعاب اللائق للمهاجرين في الهجرة الكبرى»، داليا عوفر (محرّرة)، بين المهاجرين والقدامى، القدس: ياد إسحق بن تسفي، ص ٧٣-٩٧.

كاوفمن، مناحم، ١٩٨٤. اللا صهاينة في أميركا والنضال على الدولة، القدس: المكتبة الصهيونيّة.

كافح، يوسف، ١٩٥٨. «تاريخ اليهود في اليمن للحاخام حاييم حبشوش»، سفونوت، كتاب السنة لدراسة المجتمعات اليهوديّة في الشرق، ب، ص ٢٤٧- ٢٨٦.

كيدمن، نوجاه، ٢٠٠٨. على طرفي الطريق وعلى هامش الوعي: إقصاء القرى العربيّة التي فرغت من سكانها عام ١٩٤٨ عن الخطاب الإسرائيليّ، القدس: كتب نوفمبر.

كيدر، ساندي، ١٩٩٨. «زمن الأغلبيّة، زمن الأقليّة: الأرض والقوميّة وقوانين تقادم الممتلكات في إسرائيل»، عيونيه مشباط ١١(٢)، ٦٦٥-٧٤٦.

كوتك، جوال، وبيار ريجولو، ٢٠١٠. «الجينوسايد الأول في القرن العشرين: هيريروس»، يئير أورون (محرّر)، جينوسايد: كي لا نكون من الصامتين، رعنانا: الجامعة المفتوحة، ص ١٦٧-١٧٦.

كوليت، يسرائيل، ١٩٩٥. «الجامعة العبريّة: بين جامعة يهوديّة وجامعة أرض-إسرائيليّة»، العلوم اليهوديّة ٣٥، ص ٤٧-٥٩.

كورن، ألينا، ١٩٩٦. «الإجرام والمكانة السياسيّة وتطبيق القانون: الأقليّة العربيّة في إسرائيل أثناء الحكم العسكريّ ١٩٤٨-١٩٦٦»، رسالة دكتوراه، الجامعةالعبريّة في القدس.

كيمرلينغ، باروخ، ٢٠٠٤. مهاجرون ومستوطنون وأصلانيّون: الدولة والمجتمع في إسرائيل- بين كثرة الثقافات والحروب الثقافيّة، تل أبيب: عام عوفيد.

كلاين، ناعومي، ٢٠٠٩. عقيدة الصدمة: تعزّز رأسماليّة الكارثة، ترجمة ديبي أيلون، تل أبيب: أندلس.

كلاين-فرانكا، أفيفاه، ١٩٨٤. «البعثة العلميّة الأولى إلى الجنوب العربيّ كمصدر لتاريخ يهود اليمن»، بعاميم ١٨، ص ٨٠-١١٠.

كلمبرر، فيكتور، ٢٠٠٥. يوميّات ١٩٣٣-١٩٤٥، عن الألمانيّة طالي كونس، تل أبيب: عام عوفيد.

كمون، عزرييل، ٢٠٠١، «بين الإيديولوجيّة والصورة: تعامل حركة العمل مع هجرات اليمن»، تيما ٧، ص ١٢٧-١٥٠.

كمبينسكي، أهرون، ١٩٩٤. «تأثير علم الآثار على المجتمع والثقافة الإسرائيليّيْن»، أريئيل ١٠٠-١٠١، ص ١٧٩-١٩٢.

كتسنلسون، كلمن، ١٩٦٤. الثورة الأشكنازيّة، تل أبيب: أناخ.

كرويانكر، دافيد، ٢٠٠٢. أحياء القدس: الطلبيّة والقطمون والحيّ اليونانيّ، القدس: كيتر.

كرح، شالوم، ١٩٦٣. رسالة الباكين، بيت شيمش: لجنة طباعة نصوص شموئيل مهرشك.

كيرمر، يوئيل، ١٩٩٠. «جويطاين ومجتمعه المتوسطيّ»، زمانيم ٣٤، ص ٦-١٧.

تسمير، حموطال، ٢٠٠٥. باسم المناظر الطبيعيّة: القوميّة والجندر والذاتيّة في الشعر الإسرائيليّ في سنوات الخمسين والستين، القدس وبئر السبع: كيتر وجامعة بن غوريون في النقب.

روبنشطاين، شمعون، ١٩٨٥. «عن تأسيس وبدايات معهد أبحاث المجتمعات اليهوديّة في الشرق»، بعاميم ٢٣، ص ١٢٧-١٤٩.

ـــــ، ١٩٩٥. بالمخاض والضبابيّة: عن تاريخ معهد أبحاث المجتمعات الإسرائيليّة في الشرق ١٩٤٧-١٩٥٢، القدس: منشورات ممحبير.

روز، جاكلين، ٢٠٠٧. سؤال صهيون: صهيونيّة قلقة، ترجمة عوديد فولكشطاين، تل أبيب: رزلينغ.

روزين، أوريت، ٢٠٠٢. «ظروف من الاشمئزاز: النظافة الصحيّة ووالديّة الأهالي من الدول الإسلاميّة بنظر القدامى في سنوات

الخمسين»، دراسات في نهضة إسرائيل ١٢، ص ١٩٥-٢٣٨.

روزنتسفايغ، فرانز، ١٩٨٧. مختارات من الرسائل واليوميّات، القدس: مؤسسة بياليك.

رولنيك، عران، ٢٠٠٧. العاملون في النفس: مع فرويد إلى أرض إسرائيل ١٩١٨-١٩٤٨، تل أبيب: عام عوفيد.

روبين، أرتور، ١٩٣٤. سوسيولوجيا اليهود، أ، تل أبيب: أ.ي. شطيبل.

راز-كركوتسكين، أمنون، ١٩٩٣. «منفى في داخل السيادة: عن نقد «نفي المنفى» في الثقافة الإسرائيليّة (القسم الأول)، نظريّة ونقد ٤ (خريف)، ص ٢٣-٥٦.

——، ٢٠٠٥. «منظور يهوديّ، منظور شرقيّ، منظور عربيّ»، جاي أبوطبول، ليف جرينبرج وبنينا موتسافي-هالر (محرّرون)، أصوات شرقيّة: على أعتاب خطاب شرقيّ جديد عن المجتمع والثقافة الإسرائيليّين، تل أبيب: مسادا، ص ٣٤٣-٣٥١.

——، ٢٠٠٧. «ثنائيّة القوميّة والهويّة اليهوديّة: حانا أرندت ومسألة أرض إسرائيل»، ستيفان أشهايم (محرّر)، حانا أرندت في القدس، القدس: ماغنس، ص ١٨٥-٢٠١.

رتسهابي، يهودا، ١٩٨٨. في دوائر اليمن: مختارات بحثيّة في ثقافة يهود اليمن، تل أبيب: إصدار همحبير.

——، ١٩٩٦. «أدب يهود اليمن»، تيما هـ، ص ٥-٣٤.

سيغف، توم، ١٩٨٤. ١٩٤٩- الإسرائيليّون الأوائل، القدس: دومينو.

——، ١٩٩١. المليون السابع: الإسرائيليّون والمحرقة، القدس: كيتر ودومينو.

——، ١٩٩٥. «الأسرار الأولى»، هآرتس، ١٩٩٥/٢/٣.

——، ٢٠٠٥. ١٩٦٧: وبدّلت الديار شكلها، القدس: كيتر.

شدليتسكي، أيتا (محرّرة)، ١٩٩٨. غرشوم شالوم وأوالدته: رسائل ١٩١٧-١٩٤٦، القدس وتل أبيب: شوكِن.

شوفالي، رافي، ٢٠٠٧. «قضية أولاد اليمن: خيال شرقيّ»، يوسي يوناه، يونيت نعمان ودودي محلب (محرّرون)، مروحة آراء: أجندة شرقيّة للمجتمع الإسرائيليّ، القدس: كتب نوفمبر، ص ١٧٤-١٨٠.

شوحط، إلاه، ١٩٩٩. «شرقيّون في إسرائيل: الصهيونيّة من وجهة نظر ضحاياها»، عنبال برلسون (محرّرة)، الثورة الشرقيّة، القدس: مركز المعلومات البديلة، ص ١١-٦٤.

——، ٢٠٠١. ذكريات محظورة: نحو فكر متعدّد الثقافات، تل أبيب: بيمات كيدم للأدب.

شومسكي، ديمتري، ٢٠٠٤. «تأريخ وقوميّة وثنائيّة القوميّة: اليهود التشيك-الألمان، صهيونيّو براغ ومصادر النهج ثنائيّ القوميّة لدى هوغو برغمَن»، تسيون ٦٩(أ)، ص ٤٥-٨٠.

——، ٢٠٠٥. «الاستشراق ورهاب الإسلام لدى المثقفين الناطقين بالروسيّة في إسرائيل»، نظريّة ونقد ٢٦ (ربيع)، ص ٨٩-١١٧.

شونمي، شلومو، ١٩٥٧. «أرض إسرائيل: مكتبات»، الموسوعة العبريّة و، القدس وتل أبيب: شركة إصدار الموسوعات، ص ١٠٤٧-١٠٥١.

——، ١٩٦٩، عن المكتبات والمكتبيّة، القدس: ريئوبين ماس.

شطاينبرغ، شلوميت، ٢٠٠٨. «الطريق لرأب الصدع: نهب الكنوز الثقافيّة في الحرب العالميّة الثانية وإعادتها إلى أصحابها»، بيكدون: إبداعات فنيّة نُهبت أثناء المحرقة وأودعت في متحف إسرائيل (كتالوج معرض)، القدس: متحف إسرائيل.

شطريت، سامي شالوم، ٢٠٠٧. «المشكلة الصهيونيّة-الأشكنازيّة: الانعزاليّة في التربية كمثال»، يوسي يوناه، يونيت نعمان ودودي محلب (محرّرون)، مروحة آراء: أجندة شرقيّة للمجتمع الإسرائيليّ، القدس: كتب نوفمبر، ص ٢٢١-٢٣١.

شطرنبيرج، أفرهام، ١٩٧٣. مع استيعاب الشعب، تل أبيب: هكيبوتس همئوحاد.

ش.، أهرون، ٢٠٠٢. «القرى العربيّة المتروكة في دولة إسرائيل عشية حرب حزيران وبعدها، كاتدرا ١٠٥، ص ١٥١-١٧٠.

شيدورسكي، دوف، ٢٠٠٨. رقوق محروقة وأحرف مزدهرة: عن تاريخ مجموعات الكتب والمكتبات في أرض إسرائيل ومحاولات إنقاذ

بقاياها بعد المحرقة، القدس: ماغنس.

شالوم، غرشوم، ١٩٧٥. «من أفكار عن حكمة إسرائيل»، دفاريم بجو، تل أبيب: عام عوفيد، ص ٣٨٥-٤٠٣.

——، ١٩٨٢. من برلين إلى القدس: ذكريات شبوبيّة، تل أبيب: عام عوفيد.

——، ١٩٨٥. «اعتراف عن لغتنا: رسالة إلى فرانز روزنتسفايغ»، مولاد ٤٢، ص ١١٨-١١٩.

——، ١٩٨٧. والتر بنيامين، قصة صداقة، تل أبيب: عام عوفيد.

——، ١٩٨٩. وأمر آخر: فصول من الموروث والبعث، ب، تحرير أفرهام شبيرا، تل أبيب: عام عوفيد.

——، ٢٠٠٨. والتر بنيامين/ غرشوم شالوم: مجموعة رسائل، ترجمة هرئيل كين، تل أبيب: رزلينغ.

شلايم، آفي، ٢٠٠٥. الجدار الحديديّ: إسرائيل والعالم العربيّ، ترجمة يعقوب شريت، تل أبيب: يديعوت أحرونوت.

شميدت، كريستوف، ٢٠٠٩. «مدخل»، المذكور أعلاه (محرّر)، الله لن يصمت: الحداثة اليهوديّة واللاهوت السياسيّ، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس هميئوحاد، ص ٧-١٣.

شنهاف، يهودا، ٢٠٠٣. اليهود العرب: قوميّة ودين وإثنيّة، تل أبيب: عام عوفيد.

——، ٢٠٠٧. «هجرة، تصنيفات الهجرة وسياسة الفروقات في السياق الكولونياليّ»، حاناه هرتسوغ وطال كوخافي وشمشون تسلنيكر (محرّرون)، أجيال وفضاءات وهويّات: نظرات آنيّة على المجتمع والثقافة في إسرائيل، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس هميئوحاد، ص ٤٤-٧١.

شنهاف، يهودا، وحنان حيفر، ٢٠٠٤. «توجّهات في البحث الما بعد كولونياليّ»، يهودا شنهاف (محرّر)، الكولونياليّة ووضعيّة ما بعد الكولونياليّة، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس هميئوحاد، ص ١٨٩-٢٠٠.

شنهاف، يهودا، ويوسي يوناه، ٢٠٠٨. «مدخل: ما هي العنصريّة؟»، المذكوران أعلاه (محرّران)، العنصريّة في إسرائيل، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس هميئوحاد، ص ١٠-٤٦.

شنعار، فليكس إليعيزر، ١٩٦٧. عبء الضرورة والمشاعر في خدمة الدولة، القدس وتل أبيب: شوكن.

شبير، غرشون، ١٩٩٣. «الأرض والعمل والسكان في الكولونيا الصهيونيّة: أبعاد عامّة وخاصّة»، أوري رام (محرّر)، المجتمع الإسرائيليّ: أبعاد نقديّة، تل أبيب: بريروت، ص ١٠٤-١١٩.

——، ٢٠٠٤. «مقدّمة للطبعة الجديدة من الأرض والعمل والنزاع الإسرائيليّ-الفلسطينيّ ١٨٨٢-١٩١٤»، يهودا شنهاف (محرّر)، الكولونياليّة ووضعيّة ما بعد الكولونياليّة، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس وهكيبوتس هميئوحاد، ص ٢٤٧-٢٥٤.

شبيرا، أنيتا، ١٩٩٢. سيف الحمامة- الصهيونيّة والقوّة ١٨٨١-١٩٤٨، تل أبيب، عام عوفيد.

——، ١٩٩٧. اليهود الجُدد واليهود القدامى، تل أبيب: عام عوفيد.

شفرير، دوف، ١٩٧٥. سرير الحياة، تل أبيب: المركز الزراعيّ.

شكيد، غرشون، ١٩٩٣. السرد العبريّ ١٨٨٠-١٩٨٠، د، تل أبيب: هكيبوتس هميئوحاد وكيتر.

شاتس، باروخ، ١٩١٠. بتسلئيل: تاريخها وجوهرها ومستقبلها، القدس: سنونيت.

تورن، حاييم (محرّر)، ١٩٥٠. الجامعة العبريّة في القدس- ٢٥ عامًا: من ١٩٢٤-١٩٤٩، القدس: الجامعة العبريّة.

تموز، بنيامين، دوريت لافيتا وغدعون عفرات (محرّرون)، ١٩٩١. قصة الفنّ الإسرائيليّ منذ «بتسلئيل» عام ١٩٠٦ وحتى أيامنا، تل أبيب: مسادا.

Abdul Hadi ,Mahdi) ed .2006 ,(*.Palestinian Personalities :A Biographic Dictionary*, Jerusalem: Passia.

Abu El-Haj, Nadia, 2002. *Facts on the Ground: Archaeological Practice and the Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*, Chicago: University of Chicago Press.

Abu-Sitta, Salman, 2009.*Dividing War Spoils: Israel's Seizure, Confiscation and Sale of Palestinian Property*, London: Palestine Land Society.

Alcalay, Ammiel, 1993. *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press.

Arendt, Hannah, 2007 [1944]. «Zionism Reconsidered,» in *The Jewish Writings*, eds. Jerome Kohn and Ron H. Feldman, New York: Schocken Books, pp. 343--374.

---, 1994 [1950]. «The Aftermath of Nazi Rule: Report from Germany,» in *Essays in Understanding 1930--1954*, ed. Jerome Kohn,New York: Schocken Books, pp. 248--269.

Aschheim, Steven, 1982. *Brothers and Strangers: The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800--1923*, Madison: University of Wisconsin Press.

---, 2001. «Introduction: Hannah Arendt in Jerusalem,» in *Hannah Arendt in Jerusalem*, ed. Steven Aschheim, Berkeley and London: University of California Press, pp. 1--15.

Ashcroft, Bill, 2002. *Postcolonial Transformation*, London and New York: Routledge.

Ayalon, Ami, 2004. *Reading Palestine: Printing and Literacy 1900--1948*, Austin: University of Texas Press.

Baez, Fernando, 2008. *A Universal History of the Destruction of Books*, New York: Atlas & Co.

Barkan, Elazar, 2000. *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustice*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Beard, Mary, 1990. «Cleopatra's Book,» *London Review of Books*, Feb. 8.

Boyarin, Jonathan, 1992. *Storm from Paradise: The Politics of Jewish Memory*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Boylan, Patrick J., 2002. «The Concept of Cultural Protections in Times of Armed Conflict: From the Crusades to the New Millennium,» in Neil Bordie and Kathryn Walker Tubb (eds.)*Illicit Antiquities: The Theft of Culture and the Extinction of Archeology*, London and New York: Routledge, pp. 43--108.

Chamberline, Russell, 1983. *Loot! The Heritage of Plunder*, London: Facts on File.

Clunas, Craig, 1998. «China in Britain: The Imperial Collections,» in Tim Barringer and Tom Flynn(eds.),*Colonialism and the Object: Empire, Material Culture and the Museum*, London and New York: Routledge, pp. 41--51.

Cohen, Stanley, 2001. *State of Denial: Knowing about Atrocity and Suffering*, Cambridge: Cambridge University Press.

Cohn, Bernard S., 1996. *Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India*, Princeton: Princeton University Press.

Coombe, Rosemary, 1988. *The Cultural Life of Intellectual Properties: Authorship, Appropriation and the Law*, Durham: Duke University Press.

Cunning, Andrea, 2004.«U.S. Policy on the Enforcement of Foreign Export Restrictions on Cultural Property and AMP; Destructive Aspects of Retention Schemes,» *Houston Journal of International Law* 26, pp. 235--260.

Cuno, James, 2006. «View from the Universal Museum,» in John Henry Merryman (ed.)*Imperialism, Art and Restitution*, New York: Cambridge University Press, pp. 15--34.

---, 2009. «Introduction,» in James Cuno (ed.), *Whose Culture? The Promise of Museums and the Debate over Antiquities*, Princeton: Princeton University Press, pp. 1--36.

Davidson-Kalmar, Ivan, and Derek J. Penslar, 2005. «Orientalism and the Jews: An Introduction,»in idem (eds.), *Orientalism and the Jews*, Hanover and London: Brandeis University Press, pp. xiii-xl.

Davis, Natalie Zemon, 1987. *Fiction in the Archives: Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth Century France*, Stanford: Stanford University Press.

De Certeau, Michel 1988 [1974]. «The Historiographic Operation,» *The Writing of History*, trans. Tom Conley, New York: Columbia University Press.

Derrida, Jacques, 1992. «The Force of The Law: The Mystical Foundation of Authority» (trans. Mary Quaintance), in Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld, and Gray Carlson (eds.), *Deconstruction and the Possibility of Justice*, New York and London: Routledge.

---, 1996 *Archive Fever*, trans. Eric Prenowitz, Chicago and New York: The University Of Chicago Press.

Dirks, Nicholas B., 2001 *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*, Princeton: Princeton University Press.

---, 2002. «Introduction: Colonialism and Culture,» in Nicholas B. Dirks (ed.), *Colonialism and Culture*, Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 1--25.

Dirks, Nicholas B., Geoff Eley, and Sherry B. Ortner, 1994. «Introduction,» in idem(eds.), *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, pp. 3--45.

Don-Yehiya, Eliezer, 1993. «Memory and Political Culture: Israeli Society and the Holocaust,» in Ezra Mendelsohn (ed.), *Studies in Contemporary Jewry*, New York and Oxford: Oxford University Press, pp. 139--162.

Douglas, Mary, 1996 [1979]. *The World of Goods: Towards Anthropology of Consumption*, London and New York: Routledge.

Efron, John M., 2005. «Orientalism and the Jewish Historical Gaze,» in IvanDavidson-Kalmar and Derek J. Penslar (eds.), *Orientalism and the Jews*, Hanover and London: Brandeis University Press, pp. 80--93.

Evans, Dylan, 1996. *An Introductionary Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, London: Routledge.

Flapan, Simha, 1979. *Zionism and the Palestinians*, London: Croomhelm.

Foucault, Michel, 1972. «The Statement and the Archive,» in *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, trans. M. Sheridan Smith, New York: Pantheon Books.

Friedman, Herbert A., 1999. *Roots of the Future*, Jerusalem: Gefen.

Frow, John, 1995. *Cultural Studies and Cultural Value*, Oxford: Clarendon Press.

Fuss, Diana, 1989. *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Differences*, New York: Routledge.

Gillman, Derek, 2009. «Heritage and National Treasurs,» in James Cuno (ed.), *Whose Culture? The Promise of Museums and the Debate over Antiquities*, Princeton University Press, pp. 165--182.

Goitein, Shlomo Dov, 1956. «The Yemenite Jews in the Israel Amalgam,» in Moshe Davies (ed.) *Israel: Its Role in Civilization*, New York: Harper and Brothers, pp. 176--184.

---, 1966 *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden: E. J. Brill.

---, 1967--1993 *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, I--V, Berkeley: University of California Press.

---, 1968. «A Plea for the Periodization of Islamic History,» *Journal of the American Oriental Society* 8 (2), pp. 224—228.

Gosse, Edmund, 1912. *Portraits and Sketches*, London: William Heinemnn.

Grafton, Anthony, 2007. «Getting the Word Out,» *The New Republic*, Jan. 22.

Greenfield, Janette, 2007. *The Return of Cultural Treasures*, Cambridge: Cambridge University Press.

Habash, Dalia, and Terry Rempel, 1999. «Assessing Palestinian Property in West Jerusalem,» in Salim Tamari (ed.) *Jerusalem 1948: The Arab Neighborhoods and Their Fate in the War*, Jerusalem: The Institute of Jerusalem Studies and Badil Resource Center, pp. 154--183.

Hasan-Rokem, Galit, and Eli Yessif, 1990. «Jewish Folkloristics in Israel: Directions and Goals,» *Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem: World Union of Jewish Studies, Division D., vol. II, pp. 33--62.

Hess, Jonathan, 2002. *Germans, Jews, and the Claims of Modernity*, New Haven: Yale University Press.

Hill, Leonard E., 2001. «The Nazi Attack on Un-German Literature 1933--1945,» in Jonathan Rose (ed.), *The Holocaust and the Book*, Amherst: University of Massachusetts Press, pp. 9--46.

Hochberg, Gil, Z., 2007. *In Spite of Partition: Jews, Arabs, and the Limits of Separatists Imagination*, Princeton: Princeton University Press.

Humphreys, Kenneth W., 1988. *A National Library in Theory and Practice*, London: The British Museum.

Jabes, Edmond,1989. *The Book of Questions*, trans. Rosmarie Waldorp, Chicago: University of Chicago Press.
Johnson, Elmer D., 1965. *A History of Libraries in the Western World*, New York and London: The Scarecrow Press.
Kastenberg, Joshua E., 1997. «The Legal Regime for Protecting Cultural Property During Armed Conflict,» *Air Force Law Review* 42, pp. 277--304.
Kayyali, Abu al-Wahhab. 1979. «Introduction,» in idem (ed.), *Zionism, Imperialism and Racism*, London: Croomhelm, pp. 4--12.
Kennedy Grimsted, Patricia, 2004. «The Road to Minsk for Western 'Trophy' Books: Twice Plundered but not yet 'Home from the War',» *Libraries and Culture* 39, 4 (Fall), pp. 351--404.
Khalidi, Rashid, 1997. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*, New York: Columbia University Press.
---, 2001. «The Palestinian and 1948: The Underlying Causes of Failure,» in Eugene Rogan and Avi Shlaim(eds.),*The War for Palestine: Rewriting the History of 1948*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 12--36.
---, 2008. «Edward Said and Palestine: Balancing the Academic and the Political, the Public and the Private,» in Muge Gutsory Sokmen and Basak Ertur(eds.), *Waiting for the Barbarians: A Tribute to Edward W. Said*, London and New York: Verso, pp. 44--52.
Khazzoom, Aziza, 2003. «The Great Chain of Orientalism: Jewish Identity, Stigma Management and Ethnic Exclusion in Israel,» *American Sociology Review* 68, pp. 481--510.
Kirchhoff, Markus, 2007. «Looted Texts: Restituting Jewish Libraries,» in Dan Diner and Gotthart Wunberg (eds.), *Restitution and Memory: Material Restoration in Europe*, New York and Oxford: Berghahn Books, pp. 161--188.
Kletter, Raz, 2006. *Just Past? The Making of Israeli Archeology*, London and Oakville: Equivinox.
Knuth, Rebecca, 2003. *Libricide: The Regime-Sponsored Destruction of Books and Libraries in the Twentieth Century*, London: Praeger.
Kreps, Christiana F., 2003. *Liberating Culture: Cross-Cultural Perspectives on Museums, Curation and Heritage Preservation*, London and New York: Routledge.
Krystall, Nathan, 1999. «The Fall of the New City 1947--1950,» in Salim Tamari(ed.)*Jerusalem 1948: The Arab Neighborhoods and Their Fate in the War*, Jerusalem: The Institute of Jerusalem Studies and Badil Resource Center, pp. 92--146.
Kubursi, Atif, 1996. *Palestinian Losses in 1948: The Quest for Precision*, Washington DC: The Center for Policy Analysis on Palestine.
Kurtz, Michael J., 1998. «Resolving a Dilemma: The Inheritance of Jewish Property,» *Cardozo Law Review* 20 (2), pp. 625--655.
---, 2006.*America and the Return of Nazi Contraband*, Cambridge: Cambridge University Press.
Langer, Lawrence L., 1991.*Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*,London and New Haven: Yale University Press.
Lavie, Smadar, and Ted Swedenburg, 1996. «Introduction,» in idem (eds.), *Displacement, Diaspora and Geographies of Identities*, Durham and London: Duke University Press, pp. 1--25.
Lazarus-Yafeh, Hava, 1988.«Contemporary Fundamentalism: Judaism, Christianity, Islam,» *Jerusalem Quarterly* 47, pp. 27--39.
Lewis, Bernard, 1993. *The Arabs in History*,Oxford: Oxford University Press.
Liberles, Robert, 1995. *Salo Wittmayer Baron: Architect of Jewish History*, New York: New York University Press.
Libson, Gideon, 1998. «Hidden Worlds and Open Shutters: S. D. Goitein between Judaism and Islam,» in David N. Myers and David B. Ruderman(eds.), *The Jewish Past Revisited: Reflections on Modern Jewish History*, New Haven and London: Yale University Press, pp. 163--198.
Lowenthal, David, 1998. *The Heritage Crusade and the Spoils of War*, Cambridge: Cambridge University Press.
Lloyd, David, 1993. *Anomalous States*, Durham: Duke University Press.
Lopez, Donald S. Jr. (ed.), 1995. *The Curators of the Budha: The Study of Budahism under Colonialism*, Chicago:

University of Chicago Press.

Luise Knott, Marie (ed.), 2010. *Hannah Arendt Gershom Scholem; Der Briefwechsel*, Berlin: Judischer Verlag.

Lumley, Robert, 1988. *The Museum Time Machine: Putting Cultures on Display*, London: Routledge.

Massad, Joseph A., 2006. *The Persistence of the Palestinian Question: Essays on Zionism and the Palestinians*, London and New York: Routledge.

Madmoni-Gerber, Shoshana, 2009*Israeli Media and the Framing of Internal Conflict: The Yemenite Children Affair*, New York: Palgrave Macmillan.

Manguel, Alberto, 2008. *The Library at Night*, New Haven and London: Yale University Press.

Mattar, Philip, 1988. *The Mufti of Jerusalem: Al-Hajj Amin-al-Husayni and the Palestinian National Movement*, New York: Columbia University Press.

Myers, David N., 1995. *Re-Inventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*, New York: Oxford University Press.

---, 1998. «Between Diaspora and Zion: History, Memory and the Jerusalem Scholars,» in David N. Myers and David B. Ruderman (eds.),*The Jewish Past Revisited: Reflections on Modern Jewish Historians*, New Haven and London: Yale University Press, pp. 88-103.

Nabulsi, Karma, 1999. *Traditions of War: Occupation, Resistance and the Law*, Oxford: Oxford University Press.

Nashef, Khaled, 2002. «Tawfiq Canaan: His Life and Works,»*Jerusalem Quarterly* 16, pp. 33--45.

Nicholas, Lynn H., 1994. *The Rape of Europe: The Fate of Treasures in the Third Reich and the Second World War*, New York: Alfred A. Knope.

Oring, Elliott, 1986. «On the Concepts of Folklore,» in Elliott Oring (ed.), *Folk Groups and Folklore Genres: An Introduction*, Utah: Utah State University Press, pp. 1-22.

Palumbo, Michael, 1987. *The Palestinian Catastrophe: The 1948 Expulsion of a People From Their Homeland*, London: Faber and Faber.

Panikkar, K.N, 2009. *Colonialism, Culture and Resistance*, Oxford: Oxford University Press.

Pinsker, Leon, 1944*Auto-Emancipation: An Appeal to his People by a Russian Jew*, New York: S.N.

Pomrenze, Seymour, 1997. «Offenbach Reminiscences and the Restitutions to the Netherlands,» in *The Return of Looted Collections (1946--1996): An Unfinished Chapter*,proceedings of an international symposium to mark the 50th anniversary of the return of Dutch book collections from Germany in 1946,Amsterdam : Stichting Beheer IISG, p. 19.

Rassool, Ciraj, Leslie Witz, and Gary Minkley, 2000.«Burying and Memorializing the Body of Truth: The TRC and National Heritage,» in Wilmot James and Linda van de Vijver (eds.), *After the TRC: Reflections on Truth and Reconciliation in South Africa*, Athens and Cape Town: David Philip.

Raz-Krakotzkin, Amnon, 2001. «Bionationalism and Jewish Identity: Hanna Arendt and the Question of Palestine,» in Steven E. Aschheim (ed.)*Hanna Arendt in Jerusalem*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, pp. 165--180.

---, 2005. «The Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective,» in Ivan Davidson Kalmar and Derek J. Penslar (eds.),*Orientalism and the Jews*, Waltham: Brandeis University Press, pp. 162--181.

Raven, James, 2004. «Introduction: The Resonances of Loss,» in idem (ed.)*Lost Libraries: The Destruction of Great Book Collections since Antiquity*, New York: Palgrave Mcmillan.

Renan, Ernest, 1990. «What is a Nation,» in Homi K. Bhabha (ed.), *Nation and Narration*, London and New York: Routledge, pp. 8--22.

Rich, Adrienne, 2009. «Jewish Days and Nights,» in *A Human Eye: Essays on Art in Society 1972--2008*, New York and London: W.W. Norton and Company, pp. 18--33.

Ricoeur, Paul. 2004. *Memory, History, Forgetting*, trans. Kathleen Blamey and David Pellauer, Chicago and London: The University of Chicago Press.

Ross, Fiona C., 2001. «Speech and Silence: Women's Testimony in the First Five Weeks of Public Hearing of the South African Truth and Reconciliation Commission,» in Veena Das, Arthur Kleinman, Margaret Lock,

Mamphela Ramphele and Pamela Reynolds (eds.), *Remaking a World: Violence, Social Suffering and Recovery*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, pp. 250--280.

Ryback, Timothy W., 2008. *Hitler's Private Library: The Books that Shaped his Life*, New York: Alfred A. Knope.

Said, Edward W., 1994.*Culture and Imperialism*, New York: Vintage Books.

Sakakini, Hala, 1987. *Jerusalem and I*,Amman: The Commercial Press.

Simpson, Moira, G., 1996. *Making Representations: Museums in the Post-Colonial Era*, London and New York: Routledge.

Spiker, Sven, 2008.*The Big Archive: Art from Bureaucracy*, Boston: Massachusetts Institute of Technology Press.

Steinberg, SigfridH., 1955. *Five Hundred Years of Printing*, New York: Penguin Books.

Stevens, Richard, 1971. «Zionism as a Phase of Western Imperialism,» in Ibrahim Abu-Lughod (ed.),*The Transformation of Palestine*, Chicago: Northwestern University Press.

Stoler, Ann Laura, 2002.«Colonial Archives and the Arts of Governance,» *Archival Science* 2, pp. 87--92.

Stoler, Ann Laura, and Fredrick Cooper, 1997. «Between Metropole and Colony: Rethinking a Research Agenda,» in idem(eds.), *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, pp. 1--56.

Sutter, Sem C., 2004. «The Lost Jewish Libraries of Vilna and the Frankfurt Institut ZUR Erforschung der Judenfrage,» in James Raven (ed.), *Lost Libraries: The Destruction of Great Book Collections since Antiquity*, New York: Palgrave Mcmillan, pp. 219--235.

Sznaider, Natan, 2011. *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order*, Cambridge, UK: Polity Press.

Tamari, Salim, 2008. *Mountains against the Sea: Essays on Palestinian Society and Culture*, Los Angeles and London: University of California Press.

Tartakower, Aryeh, and R. Kurt Grossmann, 1944.*The Jewish Refugee*, New York: Institute of Jewish Affairs of the American Jewish Congress and the World Jewish Congress.

Tuchman, Barbara, 1981. *Practicing History: Selected Essays*, New York: Ballatine Books.

Van Der Veer, Peter, 2001. *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*, Princeton: Princeton University Press.

Visweswaran, Kamala, 1994. *Fictions of Feminist Ethnography*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Wagnar, Mark S., 2007. «The Flying Camel and the Red Heifer: Yemenites Poets in Modern Israel,» *Tima* 10, pp. 233--256.

Waite, Robert G., 2002. «Returning the Jewish Cultural Property: The Handling of Books Looted by the Nazis in American Zone of Occupation 1945 to 1952,» *Libraries and Culture* 37 (3), pp. 213--228.

Waxman, Sharon, 2008. *Loot: Tomb Robbers, Treasures and the Great Museum Debate*, London: Old Street Publishing.

Weinreich, Max, 1946. *Hitler's Professors: The Part of Scholarship in Germany's Crimes against the Jewish People*, New York: Yiddish Scientific Institute.

Yahil, Leni, 1990. «Einsatzstab Rosenberg,» in Israel Gutman (ed.), *Encyclopedia of the Holocaust*, II, New York: Mcmillan Publishing House, pp. 439--441.

Young-Bruehl, Elizabeth, 1982. *For Love of the World*, NewHaven: Yale University Press.

Zweig, Ronald W., 1993. «Restitution of Property and Refugee Rehabilitation: Two Cases Studies,» *Journal of Refugee Studies* 6 (1), pp. 56--64.